موافقات

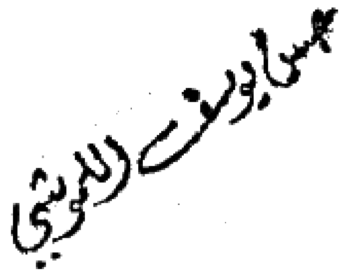
13

سعد غراب

ابن عرفة والمنزع العقلي

الدار التونسية للنشر

مواقفات
سلسلة يشرف عليها كمال عمران



هذه السلسلة تصدر
بالتعاون مع وزارة الثقافة

حسن أبو يوسف اللموشي

سعد غراب

ابن عرفة والمنزع العقلي

الطبعة الأولى

الدار التونسية للنشر

ISBN - 9973 - 12 - 140 - 6

9973 - 12 - 249 - 6

تمهيـد

يسرّنا أن نقدّم للقارئ هذه البحوث التي حرّرت بين سنتي 1976 و 1992 ونشر بعضها في مواضع مختلفة والبعض لم ينشر والرابط بينها هو ابن عرفة الورغمي (1316/716- 1401/803) إلاّ أنّنا نعتذر عن بعض التكرار الذي ورد خـاصـة في بعض الإستشهدات ولم نتمكن من التخلص منه لأن ذلك يخل بعض الإخلال بالبناء الداخلي للبحوث.

وقد وافقنا على اقتراح عنونة جميع هذه البحوث "بابن عرفة والمنزع العقلي" لأن البحث الأول " منزلة العقل عند ابن عرفة" يمهّد للموضوع من الناحية النظرية وغالب البحوث الأخرى تبين هذا الموضوع بصورة عملية ولم يكن ذلك مقصودا في المنطلق إذ هي بحوث ألقي غالبها في ملتقى ابن عرفة وقد أردت دوما أن أربط مواضيع دوراته بآراء ابن عرفة

وتمكنت في الغالب من ذلك وهي شهادة على أن فقهاء الماضي لم يكونوا دوما منقطعين عن مشاكل الحياة وأنهم نظروا فيها بمنظار العقل والواقع.

ولا بد هنا من إزالة وهم علق بالأذهان يقابل دائما بين الفكر الديني والفكر العقلاني وكأنهما ضدّان لا يجتمعان وتفكير كبار الفقهاء شاهد على عكس ذلك. ورسّخ هذا الوهم ما ذهب إليه بعض الدارسين من مقارنة بين ابن عرفة وابن خلدون واعتبار ابن عرفة مسؤولا على انحطاط الفكر الديني الذي ساد في القرون الموالية وقد لمحت الى تهافت هذه النظرية (انظر خاصة : ابن عرفة عبر قرون سبعة) وأنا أعتقد أنه إن كان لابن عرفة بعض المسؤولية في تدهور الفكر الديني فذلك راجع الى اكتناز تفكيره وعسر أسلوبه نتيجة شدة عقلانيته.

إن من أسباب تدهور الفكر الديني تشبّثه المفرط في القرون المتأخرة باشكال المنطق الصوري ومن سذاجة تفكير بعض معاصرينا تشبّثهم الأعمى بالعقل في رد فعل بدائي ضد تيارات لا عقلانية كانت بحق وبالا على حياتنا الفكرية.

إن من أهم مكتشفات القرن العشرين نظرية النسبية في كل شيء. واكتشف العقل أيضا أنّ له

حدودا وأصبح في مراجعة دائمة لما يتوصّل إليه. ولعل الفكر الديني الصحيح يفيد حضارة اليوم في الحدّ من بعض اندفاعاتها ويبشّر بحضارة القرن الواحد والعشرين التي يتكهّن الدارسون أن تكون أكثر معادلة بين مقومات كيان الانسان وسيكون فيها للدين في أعمق مظاهره نصيب.

لكل ذلك رأينا من الفائدة ان نجمع هذه المقالات في انتظار أن تصدر أطروحتنا عن " ابن عرفة والمذهب المالكي في القرن الثامن الهجري" مترجمة الى العربية، فنرى كيف واجه ابن عرفة مشاكل عصره بفكر حي خلاّق ونستفيد من ذلك إذ قد تتغير المشاكل لكن أدوات الإنسان في معالجتها تبقى متشابهة وأهم تلك الأدوات العقل الانساني.

سعد غراب

رئيس بيت الحكمة - قرطاج.

منزلة العقل عند ابن عرفة * [1]

مقدمة

لقد سبق لي في دورة ماضية من هذا الملتقى أن لمحّت الى أن المقابلة التي أقامها المستشرق الشهير روبار برانشفيق R. Brunschvig في أطروحته عن العهد الحفصي بين ابن عرفة وابن خلدون منذ قرابة النصف القرن قد أوحت بنسبة " الانغلاق وعدم إعمال العقل الى ابن عرفة وهذا محض الخيال والتكهن" [2].

ويسرنا اليوم أن نعود الى هذه النقطة بشيء من التفصيل ولا بد من ملاحظة أولية نستبعد بها ما هو شائع عادة من اعتبار الفكر الديني مناقضا لأي تفكير عقلاني.

ولئن قابل كثير ممن ألّفوا في تصنيف العلوم بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية فما ذلك الاّ لأسباب ترتيبية بيداغوجية. ولئن وجد

*ألقي هذا البحث في الدورة السابعة لملتقى ابن عرفة المنعقد بتطاوين من 6 الى 8 فيفري 1992.

(1) في تفاصيل النقاط المثارة في هذا البحث وتدقيقات المصادر والمراجع وأرقام المخطوطات نحيل على أطروحتنا " ابن عرفة والمذهب المالكي في القرن الثامن الهجري".

(2) انظر أسفله بحثنا : " ابن عرفة عبر قرون سبعة "

اختلاف فلا يوجد حتما تناقض، وإن نعتت هذه العلوم في بعض الأحيان وخاصة في فترات التدهور والتقوقع بالعلوم الدخيلة أو العلوم الرديئة فلا يعني ذلك أنها لا تدرس في المجتمع الإسلامي ولا تدخل في تكوين المثقف المسلم[3] بل إن الكثير مما يسمّى بالعلوم الشرعية تعتمد في كثير من جوانبها على العقل مثل علم الكلام وعلم الفقه وحتى علم التفسير والفقه و الحديث. قال ابن خلدون :"... العلوم النقلية والوضعية وهي كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسي..." [4] فإذا ما رجعنا الى تصنيف ابن خلدون وهو معاصر لابن عرفة وتثقف بنفس ثقافته تقريبا بل درس على نفس الشيوخ في الغالب، نجده مثلا يضع في العلوم العقلية : المنطق والطب والهندسة والحساب والهيئة ... ويعرّفها بأنها :" التي هي طبيعية للانسان من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بل يوجب النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها و مباحثها" [5].

---

(3) انظر أمثلة من تصنيف العلوم في : الفارابي : تصنيف العلوم (تحقيق عثمان أمين 1949) وفي مقدمة ابن خلدون، الباب السادس، خاصة فصل 4 : في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد.

(4) ابن خلدون : المقدمة (بيروت 1961) ص 779.

(5) نفس المصدر ص 888.

ولن نتمكن في هذه المحاولة من دراسة " منزلة العقل عند ابن عرفة " من الناحية النظرية الفلسفية فالمادة تعوزنا لذلك ولكن سنحاول مقاربتها من ثلاثة محاور رئيسية: من حيث دراسته للعلوم العقلية على أبرز شيوخ عصره في هذا الميدان وتآليفه في العلوم العقلية وننظر في قسم أخير في بعض مظاهر ممارسته الفكر العقلاني.

I- أبرز شيوخ ابن عرفة في العلوم العقلية

1) ابن الحباب (ت 1348/749) :

إن أبا عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن الحباب هو بدون منازع أبرز شيوخ ابن عرفة في العلوم العقلية اشتهر بأنه فقيه أصولي ونحوي وجدلي ويحدثنا البلوي عن طبعه المتشدد وأنه كان لا يحب إلاّ الطلبة النجباء " ولا يغتبط الا لذي فهم ثاقب "(6) "وكان يزجر بالقول" (7) ولا يسلم منه حتى شيوخ زمانه . قال ابن عرفة : " ولقد كان شيخنا أبو عبد الله ينكت على متفقهة وقته ويقول يقرؤون كتب بيع الغرر ويعللون به ولا يعرفون وجه علته وكيف يتوهم كون حكمة علة الغرر المخاصمة وأكثر صورها عريّة عنها كبيع الآبق والثمر قبل بدوّ صلاحه على أن ضمانه من مبتاعه الى غير ذلك من صور الغرر ..." (8).

---

(6) السراج : الحلل ص 704.
(7) ابن عرفة : المختصر الفقهي II : 77و.
(8) نفس المصدر II : 225ظ .

ولا فائدة أن نقارن بين متفقهة وقت ابن الحباب الذين يتهكم منهم ومتفقهة وقتنا فهم بدون شك أقل معرفة بوجه العلل.

ولقد درس ابن عرفة على ابن الحباب النحو والمنطق والجدل واستشهد به في غالب كتبه.

وواضح ان ابن عرفة كانت له مكانة خاصة في قلب ابن الحباب يدخل منزله ويفتش في مكتبته . قال ابن عرفة : " دخلت عليه مرّة فسألته عن شيء ، فقال لي : انظر في كتاب أشار إليه ، فجعلت أنظر كتبه فنهاني فقال : لا ينبغي للشيخ أن يطلع تلميذه على جميع أسراره "(9) .

ولا تدلّ هذه الكلمة على عدم اطمئنان الشيخ لتلميذه ولكنها بيداغوجية بعض الشيوخ.

والذي لا شك فيه أن ابن عرفة كان يكنّ لشيخ العلوم العقلية هذا كلّ تقدير وكان يفضله على شيخه الكبير محمد بن عبد السلام ونصره عليه في بعض خصوماتهما ... وبقي وفيا له ولتعليمه على قلة الأوفياء قال ابن عرفة : "ولما مات ابن الحباب حضرت جنازته وكنت سادس ستة وكان توفي في ذلك اليوم السكوني فضاق الفجاج بالازدحام على نعشه لأن منزلة ابن الحباب عند العامة لا تكون بذلك " (10) .

---

(9) التنبكتي : نيل ص 239 - السراج : الحلل ص 704.
(10) الزركشي : تاريخ 87- 88 - السراج : الحلل ص 1050.

ولا شك أن قلة مشيّعي جنازة ابن الحباب تدل كما استنتج ذلك ابن عرفة على قلة شعبيته اذ هو لا يقدّره حق قدره الا خاصة الخاصة المغرمون بالعلوم العقلية مثل ابن عرفة.

ولعل في ذلك دلالة على تدهور العلوم العقلية وصعود نجم العلوم الفقهية على ما بينهما من صلات لا ينتبه لها كل الناس. قال الأبي عن ابن الحباب "وابن الحباب هذا لم يكن عارفا بالفقه وانما كان إماما في العقليات "[11].

2) الأبلي (1282/681-1356/757)

من أبرز شيوخ ابن عرفة أيضا، إمام العلوم العقلية بالمغرب الإسلامي محمد بن ابراهيم الأبلي التلمساني الذي درس المنطق والأصول بتلمسان على أبي موسى بن الإمام (ت 1348/749) ودرس أيضا بمراكش على الرياضي الكبير أبي العباس أحمد بن البناء (ت 1321/721) نهل الأبلي من علوم المشرق قرابة السبع سنوات وأتى الى المغرب بعلم فخر الدين الرازي. ولقد حلّ الأبلي بتونس في ركب أبي الحسن المريني سنة 1347/748 وبقي بها في ضيافة عائلة ابن خلدون حتى بعد رجوع السلطان المريني الى المغرب.

وفي هذه الفترة بدون شك درس عليه ابن عرفة " الحساب وسائر المعقول " كما قال الرصاع.[12] وقال الرصاع أيضا:

(11) الابي : الإكمال IV: 308.

(12) الرصاع : شرح الحدود ص 5 - السراج : الحلل ص 588.

" وكان الآبلي يثني عليه ويقول لم يقرأ عليه مثله " ومهما كان في الجملة من المبالغة فلا شك أنها تفيد بعض الحقيقة ويقرن اسم ابن عرفة في شهادة الآبلي هذه في بعض الأحيان بالشريف التلمساني (ت 1370/771) اذ يقول ابن مريم التلمساني (ت1605/1014) عن ابن عرفة " درس المعقولات بأسرها على الشيخ الآبلي وكان يثني عليه كثيرا ويقول إنه لم ير ممن قرأ عليه مثله والشريف التلمساني "(13).

أما ابن خلدون فيقول عن نفسه إن الآبلي كان " يشهد له بالتبريز "(14).

3) ابن اندراس (ت 1329/729)

الراجح أن ابن عرفة تأثر بهذا الشيخ لكن بصورة غير مباشرة وخاصة عن طريق ابن الحباب لأن ابن اندراس عندما توفي لم يكن سن ابن عرفة قد تجاوز الثلاث عشرة سنة.

ويبدو لنا أن ابن اندراس الذي يستشهد به ابن عرفة في بعض كتاباته ذات النزعة العقلية هو ابو يعقوب يوسف، طبيب استقر بتونس وكان والده طبيبا أيضا من مرسية.

والتراجم تقدمه على أنه عالم بالمنطق والهيئة والفلسفة بالإضافة الى الطب الذي اعتبر من أجله " ابن سينا زمانه " (15)

(13) الرصاع : شرح الحدود ص 5- ابن مريم : البستان ص 197.
(14) ابن خلدون : التعريف ص 22.
(15) ابن قنفد : الفارسية ص 163.

وتنسب له كتب في مختلف هذه العلوم ولكن لم يصلنا منها شيء.

II- التآليف في العلوم العقلية

1) المختصر في المنطق

لا شك أن من أهم تآليف ابن عرفة في العلوم العقلية مختصرة في المنطق ولا نريد هنا أن نستعرض مواقف فقهاء المسلمين من المنطق فهي مشتتة بين رافض متزمت في رفضه يرى " صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام " مثل السيوطي (ت1505/911) أو يرى أ ن من " تمنطق تزندق " مثل ابن صلاح (ت 643/ 1245) ومنهم من تحمس للأخذ به يرى أن من لا يعرف المنطق لا يوثق بعلمه مثلما ذهب إلى ذلك الغزالي.

والذي يظهرلنا هو أن هذه المعركة الطويلة بين خصوم المنطق وأنصاره قد انتهت لصالح أنصار المنطق لأنه أداة قبل كل شيء وليس فيه ما يستوجب التحريم لذاته فدخل لأجل ذلك في العلوم التي تدرّس لطلاب العلم المسلمين وأدرج في برامج مختلف المعاهد العلمية التقليدية مثل الزيتونة والقرويين والأزهر وإن اختلفت قيمة ذلك التدريس باختلاف العصور وسرعان ما اقتصر على تدريس مختصرات هي أقرب الى تجميد الفكر منها إلى تفتيقه وتحريره ويبدو لنا أن ابن عرفة كان في مرحلة هامة من مراحل أقلمة تدريس المنطق في الفقه المالكي بعدما تأثرت مختلف المدارس الفقهية بعلم الكلام في مراحله الأخيرة التي امتزج فيها امتزاجا كبيرا بالفلسفة وتشبعت بتعاليم المدرسة الغزالية.

أما المغاربة فقد كانوا أكثر تمنّعا في قبول المنطق فهذا أبو الوليد الباجي (ت 474/ 1081) وهو من أكثرهم تفتحا ينهى ابنه عن تعلم المنطق . وينتقد الرحالة ابن جبير(ت 1217/614) الفيلسوف ابن رشد (ت 1197/595) انتقادا لاذعا لميولاته المنطقية وأما العبدري (ت بعد 1289/688) فقد ترك صفحة لاذعة من السخرية بالمصريين لميلهم للمنطق.

قال ابن عرفة في أوائل مختصره في المنطق : " وبعد لما مزج أكثر متأخري علماء الأصلين (أي أصول الفقه وأصول الدين) بكلامهم كثيرا من القواعد المنطقية وفصولا من أحكامه التصوّرية والتصديقية حتى أن بعض من أدركناه من أشياخ الزمان (لعل المقصود هو ابن الحباب) كان يلمع ببعض ألفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية فيما يدّعيه ويفسره فيسكت بذلك عن مراجعته غير المشارك فيه سكوت الأخرس عمّا يتيقّنه ويستبصره فأوجب ذلك المشاركة فيه علما وتعليما واتباع الحق فيه ردا وتسليما "[16].

درس اذن ابن عرفة المنطق على بعض الشيوخ ممن ذكرنا وألف فيه وكان مقتنعا بانه يأتي بالجديد المفيد في الموضوع قال: " وربّما كان يجري في الالقاء للطلبة من تحقيق وتحصيل وتدقيق وتأصيل ما لا يجدونه مسطورا مقرّرا ولا منقولا ولا محرّرا "[17].

(16) انظر تحقيقنا للمختصر في المنطق المنشور في " رسالتان في المنطق " ص59.

(17) نفس المصدر ص 60.

وقد درّس ابن عرفة المنطق بالاعتماد على مختصره هذا. يقول الرصاع مثلا متحدثا عن البرزلي " سمع عليه (أي على ابن عرفة) جميع مختصر الشيخ الفقهي والمختصر المنطقي ومختصريه في الأصلين وكتب له ذلك بخطه ..."[18].

ويذكر القلصادي (ت 1486/891) أنه درس على ابن عقاب (ت 1447/851) المختصر المنطقي وأنه ناوله وأجازه إياه [19]

وجلّ تلاميذ ابن عرفة كانوا مغرمين بالمنطق وخاصة ابن عقاب الذي كانت له حتى بعض المعاكسات لشيوخه تعتمد تضلعه في المنطق . قال الرصاع : "قال شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد ابن عقاب : حضرت ذات يوم عند الشيخ الفقيه العالم القاضي قاضي الجماعة سيدي أبي مهدي عيسى الغبريني فوجدته يدرّس بمجلس تدريسه يفسر قوله تعالى: " فان كانتا اثنتين" . [19مكرر] فذكر رحمه الله ما ذكره أهل العربية وما ذكره العلماء في الآية من الإشكال والجواب ثم أوردت عليه سؤالا جاريا على طريق المناطقة فراجعت الشيخ وراجعني وأجاب وبحث في الجواب ثم زجرني زجرا شديدا فسكت وكان ذلك في حياة شيخنا الامام الشيخ ابن عرفة أسكنه الله دار السلام وكان مجلس الشيخ في ذلك اليوم يوم بطالة وجرت عادة الطلبة أن ينظروا أحسن

(18) الرصاع : الفهرست 84.

(19) رحلة القلصادي ص 122.

(19مكرر) " فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك" سورة النساء (4) : 176.

المجالس فيحضرون فيها فلما رجعت من مجلس الشيخ المذكور اجتمعت بشيخنا الإمام فسلمت عليه فقال لي : يا عبد الله أين حضرت اليوم ؟ فقلت له : عند تلميذك الشيخ القاضي سيدي عيسى فقال لي : اين وجدته يفسر ؟ فقلت له كان عند الآية المذكورة فقال لي : أي شيء ذكر وقال ؟ قلت له : قال : كذا وكذا فقال لي : وهل تكلمت معه ؟ قلت له : ذكرت له سؤالا فأجابني فراجعته وذكرت له الأمر كما وقع. قال لي : الصواب معك والفقيه عيسى كذا، وذكر كلمة لولا ان الشيخ نطق بها ما أنطق بها عن الشيخ الامام في الشيخ سيدي عيسى واللفظة قال فيها : الفقيه عيسى حسدك لصغر سنك " [20].

ولقد كانت لمختصر ابن عرفة المنطقي قيمة لا شك فيها جعلت بعض الشراح يشرحونه وربما بالغ السنوسي (ت 1490/895) في تمجيده فقال :"... وبعد فلما كان علم المنطق من أعون شيء على تسديد النظر وتقويم ما اعوج من آراء المعقول والعبر وبه يتميّز ذو السبق عن غيره في ميدان مجاري الفكر وكان أرفع تاليف رأيته فيه وأجمعه مع الاختصار تاليف الشيخ الإمام رئيس الأيمة النظار ابى عبد الله محمد بن محمد بن عرفة غفر الله له وألحقه بزمرة الصالحين الأبرار، رأيت ان أضع عليه مختصرا يقتصر على حلّ ألفاظه ويترجم عما ابتهم من رموز إشاراته وألحاظه والله سبحانه المسؤول في الهداية وهو المستعان وإليه

---

(20) الرصاع : الفهرست 112-113.

المفر في تيسير العسير وبه الوثوق وعليه التكلان ..." (21)

2) المختصر الشامل في أصول الدين

ويتجلى اهتمام ابن عرفة بالعلوم العقلية وتفكيره العقلاني بصورة واضحة أيضا في تاليفه الهام في علم الكلام وهو الموسوم با لمختصر الشامل في أصول الدين.

ولقد لاقى علم الكلام معارضة من قبل بعض الفقهاء ،ولكن لم تبلغ في شدتها معارضتهم للمنطق وسمحت تسميته بعلم التوحيد بتقبّله أكثر في المحيط الثقافي الإسلامي وساعدت التاثيرات الأشعرية والمذهب الموحدي على إشاعة تدريس الأصول في المغرب الإسلامي وترويج بعض كتبه الشهيرة مثل إرشاد الجويني (ت 1085/478).

ونظرة سريعة على محتويات كتب الأصول تبين صلتها المتينة بالتفكير العقلاني حتى أن بعض الدارسين قد اعتبر الفلسفة الإسلامية الحقيقية موجودة في كتب المتكلمين لا في كتب الفلاسفة (22).

وهذه عناوين بعض فصول كتاب المختصر الشامل لابن عرفة تبين ذلك مثلا : في الدليل- في النظر -في تقسيم المعلومات - في الوجود والعدم -في الماهية- في الوجود والإمكان والامتناع

(21) رسالتان في المنطق ص 47.

(22) الفكرة للمستشرق الفرنسي روجي ارنالداز (Roger Arnaldez).

والقدم والحدوث - في العلة والمعلول - في المقولات - في الجوهر والجسم - في الإلاهيات ...

ولا فائدة في أن نؤكد أن ابن عرفة يعير أهمية كبرى لعلم الكلام ويبرّز تأليفه فيه في مطلع كتابه فيقول: " وبعد لما كان علم الكلام هو الموصل لإدراك حقيقة الإيمان بواضح الأدلة والبرهان المنجّي من الخلود من النيران رأيت أن أجمع فيه مختصرا شاملا أصول طريقتي الأقدمين والمتأخرين من أهل هذا الشأن..." (23)

وليس التلميح الى " البرهان المنجي من الخلود من النيران" مجرد مبالغة بل هي إحالة على مشكلة خاض فيها المتكلمون واختلفت حولها الآراء :هل الإيمان مجرد اتباع وتقليد أم لا بد فيه من البرهان العقلي ومعرفة علم الكلام؟ وواضح أن ابن عرفة من القائلين بهذا الرأي الثاني .

قال تلميذه الأبي في بعض ما وقع له في مرضه " ... واتفق أن شيخنا مرض مرضا أشرف منه على الموت ثم نقه فدخلت أنا وبعض الطلبة عليه فأخذ يحضّنا على الجدّ في الطلب ويقول العلم ينفع في الدنيا والآخرة ثم قال غشي علي في مرضي هذا فمثلت لي طائفتان إحداهما عن يميني وهي الصغرى والأخرى عن شمالي وهي الكبرى والتي عن يميني ترجح الإيمان بالله عز وجلّ والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله وتورد شبها فيوفّقني الله عز

(23) للمختصر الشامل عديد المخطوطات انظر عنها أطروحتنا أو مقدمة تحقيقنا لباب الإمامة من المختصر الشامل المنشور بحوليات الجامعة التونسية 1972/ عدد 9.

وجل للجواب عن تلك الشبهة بما أعرف من قواعد العقائد (أي علم الكلام) فلما سري عني علمت أن توفيقي لذلك إنما هو من بركة العلم وعلمت أن الله عز وجل ينفع به في الدنيا والآخرة." (24)

قد يكون في هذا الخبر بعض المبالغة وقد يكون المراد به أساسا الحثّ على طلب العلم لكن الذي لا شك فيه هو أن ابن عرفة مؤمن بالنظر، والنظر عنده واجب بالعقل لا بالشرع يستنتج ذلك من قوله تعالى : " واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون "(25) .

ويضيف ابن عرفة في تفسير ذلك : " وانظر هل فيها دليل على أن التقليد كاف لقوله : آمنوا كما آمن الناس ؟ الظاهر أنه ليس فيها دليل لأن المراد : انظروا لتؤمنوا كما آمن الناس لأن الأمر بالإيمان أمر بما هو من لوازمه ومقدماته ..."(26) .

وابن عرفة يرى أن " القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر" . قال في مختصره الفقهي :" إن حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم فكري قياس الشكل الأول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع عمله بصغراه ولا خفاء أن العلم بهما أشق وأخص من العلم بالكبرى فقط . وأيضا فقه القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية بإدراك ما اشتملت

(24) الآبي : اكمال III : 62.

(25) البقرة (2) : 13.

(26) تفسير ابن عرفة (رواية الآبي) I : 147(تحقيق حسن المناعي - نشر مركز البحوث بالكلية الزيتونية سنة 1407).

عليه من الأوصاف الكائنة فيها فيلغى طرديا ويعمل معتبرها" (27).

ويرى ابن عرفة أن الإيمان المبني على النظر العقلي يستطيع وحده أن يتجاوز وسواس الشيطان. يقول البرزلي : " وكان شيخنا الإمام رحمه الله يقول إنما يبتلي به في الدين من أخذه تقليدا وأما من قرأ أصول الدين بالبراهين فلا يعرض له الوسواس لأن الوسواس شك وهو لا يجتمع مع الاعتقاد الجازم المستند الى دليل لكونه ضده "(28).

ويذهب ابن عرفة أيضا الى أن " أكثر حجج أهل الكلام مستنبطة من القرآن العظيم " وهو يكذب بذلك الجاحظ الذي يرى أن المذهب الكلامي " ليس في القرآن منه شيء "(29).

وفي الختام فهو يضع علم الكلام في مرتبة عالية لأن موضوعه هو الإلاه وكثيرا ما استشهد بقول بعضهم :

أيها المقتدي ليطلب علما* كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكما* ثم اغفلت منزل الأحكام

3) المختصر في أصول الفقه

يعتبر علم أصول الفقه أيضا من أهم العلوم الإسلامية التي يتجلى فيها إعمال العقل لأنه يعتمد أساسا على الاستنباط.

---

(27) ابن عرفة : المختصر الفقهي IV: 114ظ.

(28) البرزلي : نوازل IV: 387ظ و ا : 35ظ.

(29) نفس المصدر IV: 257ظ.

ومن الشائع في تاريخ الثقافة الإسلامية تقلص علم الأصول في بعض الفترات التي طغى فيها شيء من التزمت والتقوقع. وبالنسبة الى تاريخ الفكر المغربي كثيرا ما وقعت المقابلة بين الفترة المرابطية التي طغى فيها الاهتمام بالفروع والفترة الموحدية التي انتقد فيها هذا الميل ووقع توجيه الفكر المغربي اعتمادا على مؤثرات مختلفة الى اهتمام أكثر بالأصول. وبقطع النظر عن المبالغات التي تضخّمها العداوات السياسية بين الدول ويغذيها المنظرون لها من رجال الفكر فإن المقابلة لا تخلو من الصحة إجمالا.

والذي يهمنا هو أنه وقع الاهتمام بأصول الفقه شيئا فشيئا في افريقية مثلما وقع الاهتمام بأصول الدين والمنطق في إطار المذهب المالكي وشغف المغاربة خاصة بشرح كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (ت 108/478) ومستصفى الغزالي(ت 1111/505) وشرحوهما بعديد الشروح.

وقد ألف ابن عرفة كتابا في أصول الفقه في أواخر حياته وصلتنا نسخة واحدة من هذا الكتاب سيئة الحال. وتدل هذه النسخة على تبحره في مختلف جزئيات هذا العلم وإن بدا لنا بناء الكتاب متلاشيا شيئا ما، اذ هو حسب رأينا مجرد إملاء عند الشيخوخة والمرض.

ويعتبر هذا التأليف هاما أيضا لدراسة منزلة العقل عند ابن عرفة اذ قد تعرض فيه إلى قضايا عديدة تهم هذا الموضوع مثل

القياس والاستدلال والاجتهاد .

4) في العلوم الصحيحة

من الشائع ان الاهتمام بالعلوم الصحيحة أدل على إعمال العقل لأنها لا تفترض التصاقا كبيرا بالنقل .ولئن لم تكن هذه العلوم من اختصاص ابن عرفة فلقد كان له اهتمام لا ينكر بها لما اقتضته العلوم الدينية نفسها.

فلا شك أنه كانت له معرفة لا باس بها بالحساب وتراجمه تؤكد أنه درسه على الأبلي وجاء في ترجمة تلميذه محمد الونّوغي (ت819/1416) أنه درس على ابن عرفة من جملة ما درس الحساب والهندسة.

ومن أعلق العلوم الدينية بعلم الحساب علم الفرائض أي تقسيم التركات حتى أن بعضهم يرى أن موضوعه العدد ويعدّل ابن عرفة ذلك لكي يؤكد أن موضوعه " التركات لا العدد ".[30] ومن أشهرالتاليف في علم الفرائض الحوفية لأبي القاسم محمد الحوفي الكلاعي الإشبيلي (ت 580/1184) وقد كان لها الأثر الكبير في تدريس هذا العلم في المذهب المالكي وقد درس ابن عرفة الحوفية على ابن عبد السلام (ت 749/1348) وخاصة على الفقيه المريني السّطي (ت 750/1350) عندما اقام بتونس في أواسط القرن الثامن. ولنا معلومات تفيد أن هذا الكتاب هو أيضا

(30) انظر بداية المختصر الحوفي.

من أوائل ما درّس ابن عرفة بجامع باب البحر (جامع الزراعية أو جامع الزيتونة البرّاني) في أواسط القرن الثامن وألف مختصرا للحوفية وصلتنا منه نسخ عديدة، واحدة منها عليها سماع مؤرخ بسنة 1355/756.

ويبدأ ابن عرفة هذا المختصر بقوله : " الحمد لله الذي أرشد من أنعم عليه لهدايته الى سبيل الرشاد ويسّر كل ميسّر لما يسّر له ممّا علّمه وقدّره وأراد وميز أشخاص الإنسان كما ميّز الخبيث إذ كان عليما حكيما وعلّم الإنسان ما لم يعلم وجعل فوق كلّ ذي علم عليما . وصلى الله على سيدنا محمد المخصوص بأكمل الفطر وجوامع الكلم الداعي لسبيل الخير بأحسن الجدال وأصدق المواعظ وأجلى الحكم.

وبعد فإنه لمّا تكرر قراءتي لكتاب الشيخ الفقيه القاضي الفرضي أبي القاسم الحوفي وإنه لمن أحسن التاليف وأجل التصانيف وكان مطالب مسائله مستخرجة بأعمال جزئية فكنت ألقيها للطلبة بضوابط كليّة هي أقرب لطول المكث في خزانة الحفظ فكانوا كثيرا ما يلتمسون تكرير تلك الضوابط حرصا على حفظها،استعنت بالله الذي لا حول ولا قوة الا به في اختصار جميع مسائل هذا الكتاب ووجوه أعماله مع زيادات مكملة وتنبيهات على مواضع مشكلة ." (31)

---

(31) نفس الموضع.

وقد تطرق ابن عرفة الى علم الفرائض في الباب الأخير من مختصره الفقهي وفي رسالة سماها بـ"الطرق الواضحات في عمل المناسخات" وقد عرضنا بعض المقتطفات من هذه الكتابات في الفرائض على الأستاذ محمد السويسي - عالم الرياضيات المشهور - فأكد لنا أنها تنمّ عن تضلع لا بأس به في علم الرياضيات[32].

وعثرنا على بعض الوثائق تبين أيضا اهتمام ابن عرفة بعلم الهيئة وبالطب ليس هنا موضع الإطالة بها ولكن نكتفي بالإشارة الى أنه ينسب إليه كتاب لم يصلنا فيما علمنا بعنوان "تقييد في تحقيق القول بالجهة والسمت" أشار إليه الرصاع وقال عنه خاصة : " وقد رأيت له رضي الله عنه تقييدا حسنا في تحقيق القول بالجهة والسمت وأشبع الكلام فيه على أصول أهل الهندسة فما أقوى همته وأشد اهتمامه وأعلى منزلته ..."[33].

ومعلوم أن مسألة القبلة كثيرا ما أثيرت نتيجة بعض التحرّيات الحسابية والهندسية التي أظهرت بعض الخطأ في توجيه محاريب بعض المساجد استوجبت بعض التعديلات والمناقشات[34] فلا غرابة أن تثار المسألة ويؤلف فيها ابن عرفة

(32) انظر اطروحتنا (الفهارس).

(33) الرصاع : شرح ص 56.

(34) البرزلي : نوازل ا : 60و. انظر أيضا في مجلة تاريخ العلوم العربية - جامعة حلب المجلد 9 - العددان 1-1991/2 ص 45-68 مقال : Evert M.Bruins: Ptoleman and Islamic Trigonemetry.The problem of the Qibla.

وقد تعددت المساجد الجديدة في العهد الحفصي نتيجة ازدياد العمران.

III- مظاهر من ممارسة التفكيرالعقلاني

إن مظاهر ممارسة ابن عرفة للتفكير العقلاني لا تكاد تغيب عن أية صفحة من آلاف الصفحات التي وصلتنا منه ولكن نريد هنا أن نتوقف عند بعض المسائل التي يظهر فيها تفكيره النقدي.

يرى ابن عرفة مثلا أن الأحاديث في فضل افريقية وبعض مدنها التي تكثر في مقدمات كتب التاريخ والطبقات الافريقية أقرب الى الوضع منها الى الصحة . قال ابن ناجي : " وسمعت شيخنا أبا الفضل أبا القاسم بن أحمد البرزلي يقول عن شيخه وشيخنا أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي إنه يغلب على الظن أن هذه الأحاديث موضوعة ، وقصدوا من وضعها تحبيبها لسكانها ويدلك على هذا أن فيها رونق الأحاديث الموضوعة وكذلك ينقل في فضل بلد رادس وغيرها "(35) .

و ينتقد ابن عرفة كذلك واضعي الأحاديث في فضائل السور قال : " وهم يجيبون عن حديث من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده في النار أنهم كذبوا له لا عليه وهذا تأويل باطل "(36) .

---

(35) ابن ناجي : معالم الإيمان ا : 6.

(36) تفسير ابن عرفة (رواية الآبي) 166و (مخطوط تونس 10110).

أما ما جاء في بعض قصص الأنبياء ويرويه بعض المفسرين من أن " للمرأة ثمانية عشر ضلعا وكذا الرجل من يمينه وينقص أيسره ضلعة يقال إن حواء خلقت منها وسلت لآدم حين نام " فقد قال البرزلي :" قال شيخنا : وهو ضعيف لإطباق اهل التشريح على خلافه وقد بلغوا عدد التواتر" (37).

أما عن الذين كانوا يدّعون الشرف بإرجاع نسبهم إلى العترة النبوية وهم كثيرون في العهد الحفصي فقد كان ابن عرفة يستشهد بقولة شيخه ابن عبد السلام " نسب له سبعمائة سنة يثبت في هذا الزمان ضعيف ا " (38).

فلئن كان ابن عرفة شديد الاحترام للعلماء السابقين فهو لا يقدس أحدا ولا يتردد في نقد كبار علماء المذهب المالكي إن لزم الأمر وأغلب انتقاداته تركّز على اتهامهم بالضعف في أصول الدين وتلك دلالة اضافية على عنايته بالعقل واعتبار التهاون به ضارا بالفكر الإسلامي وقد انتقد في ذلك : ابن القاسم والقاضي عياض واللخمي وابن عطية (39).

ومهما نقل ابن عرفة من آراء فهو ينقلها بدقة علمية كبيرة وبنسبتها الى أصحابها ولكنه يختم استعراض الآراء دائما ببيان رأيه مفتتحا له بـ " قلت ".

---

(37) نوازل IV: 165ظ.

(38) نفس المصدر IV: 219ظ.

(39) انظر أطروحتنا (الفهارس).

ولئن رشحه بعضهم لمرتبة الاجتهاد فإن تواضعه لم يسمح له بادعاء هذه المرتبة ولكن الذي لا شك فيه هو أنه يمكن أن يعتبر مجتهدا في المذهب المالكي وهو يمقت الادعاء والاعتداد بالنفس المبالغ فيه وكثيرا ما كان يستشهد :

يقولون هذا هو الرأي عندنا* ومن أنتم حتى يكون لكم عند

ولا يفوتنا في الختام أن نلمّح الى ميزة نرى فيها أيضا دلالة على عقلانيته وهي تتمثل في أسلوبه فكثيرا ما اشتكى قارؤوه من عسر أسلوبه وعسر أسلوبه راجع بالأساس الى اكتناز ذلك الأسلوب فلا تجد في تحريره كلمة زائدة أو يمكن تعويضها ولم يشتهر ابن عرفة بشيء قدر اشتهاره بحدوده الضابطة لكل المتصورات الفقهية أدق الضبط..

خاتمة

إن المقابلة بين العقل والنقل مقابلة زائفة بالنسبة الى بعض المفكرين الكبار ولئن وجبت المقابلة فلنقل انها مقابلة الاختلاف والتنوع لا مقابلة التنافر والتضاد. أو لم يكن بعض كبار الفقهاء المتضلعين في النقل هم أنفسهم من أكبر دعاة العقل ؟ أو لم يرفع ابن تيمية (ت 1328/728) لواء " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " ؟

كذلك كان كبار العلماء في عصرنا من كبار المؤمنين انصهرت في نفوسهم العلوم والفلسفة والإيمان . لم يبق مجال في عصرنا

هذا للعلمانية الضيقة (scientisme) التي سادت في القرن الماضي فظن البعض انهم سائرون في تقدم خطي لا نهائي وأن العلم سيفض كل المشاكل وأن الإنسان سيصبح إلاها بعدما مات الإلاه.

أليس من أهم مكتشفات الفكر الإنساني الحديث أن عرف الإنسان حدوده وأصبح أكثر تواضعا؟ ولكن الجديد أيضا هو أن الإنسان قد عرف بالعقل حدود العقل.

ابن عرفة الورغمي عبر قرون سبعة *

لقد توفي ابن عرفة في 24 جمادى الثانية سنة 9/803 فيفري 1401 ومر اليوم على وفاته ستة قرون ونيف هجريا. ولقد طلبنا منذ مدة -في نطاق جمعية ابن عرفة - الاحتفال بهذه الذكرى ويسرنا أن يتم ذلك بمناسبة الملتقى الدوري لابن عرفة الذي ينتقل هذه المرة الى ولاية تطاوين الفتية بعدما انتظم ثلاث مرات في ولاية مدنين...

وفي هذا الإطار أقدم اليوم هذه المساهمة وهي ليست بحثا بأتم معنى الكلمة وانما هي بعض الخواطر بهذه المناسبة بدون الدخول في التفاصيل التي تجدونها في أطروحتي وآمل أن تكون بين أيدي الباحثين عما قريب [1] .

---

* ألقي هذا البحث في الدورة الرابعة لملتقى ابن عرفة المنعقد بتطاوين من 17 الى 19 فيفري 1984 ونشر بكتاب " دراسات عن ابن عرفة" (تونس 1992) ص 9-22.

(1) ستقدم في الأسابيع القادمة الى جامعة الصربون الجديدة - باريس 3- وهي بعنوان "ابن عرفة والمذهب المالكي في القرن الثامن هـ/ الرابع عشر ميلادي" (بالفرنسية). وعليها نحيل بالنسبة الى تفاصيل المصادر والمراجع وسنوات النشر في

السؤال الأول الذي يضع نفسه هو : إن مرت ستة قرون على وفاة ابن عرفة فلم وضعت في العنوان " ابن عرفة عبر قرون سبعة" ؟.

المقصود بهذا القرن السابع هو القرن الذي عاشه ابن عرفة فمعلوم أن ابن عرفة ولد في أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر ميلادي وبالتحديد سنة 1316/716 وبقي الى أواسط ذلك القرن يجهد نفسه في طلب العلم وشقّ طريقه في بيئة لم تنعدم فيها المشاكل والعراقيل بالنسبة لشخص " آفاقي " ورغمي لأن هجرة عائلته وقعت على الراجح في مستوى والده .

في أواسط ذلك القرن بلغ ابن عرفة مرتبة علمية لا بأس بها اذ نجده قارئا في مجلس أبي الحسن المريني (وكان قد غزا تونس سنة 748/ 1347) بين جلة علماء المغرب الإسلامي بل نراه يناقش أحد كبار العلماء ، قال الزركشي : " وفي السنة المذكورة (أي سنة 749) توفي الحافظ عبد المهيمن الحضرمي السبتي الدار التونسي القرار ، كان إماما في علم الحديث وحجة في حفظه ورجاله له أربعينات في الحديث ، جلس للتدريس بتونس أيام الدولة المرينية بمجلس السلطان أبي الحسن فقرأ القارىء وهو الشيخ ابن عرفة من كتاب مسلم حديث مالك بن مغول (بكسر الميم وفتح الواو من مغول) فقال له عبد المهيمن أو الفقيه ابن

-التعاليق الموالية . (نشر الجزء الأول بمنشورات كلية الآداب سنة 1992) نوقشت هذه الأطروحة في جوان 1984 وهي الآن قيد الطبع وستترجم من بعد الى العربية.

الصباغ : مفول (بفتح الميم وكسر الواو) فأعادها القارىء قاصدا خلافه كما قرأها، فضحك السلطان وأدار وجهه الى عبد المهيمن وقال له " أراه لم يسمع منك " فأجابه بقوله : " لا تبديل لخلق الله "(الروم (30) -الآية 30) . وقد ضبط النووي اللفظ بالوجهين" [2] .

لكن ابن عرفة رغم بروزه في العلم وتجاوزه الثلاثين من العمر لم يكن له منصب ماعدا العدالة على الراجح حسبما تفيدنا به بعض الأخبار... بينما يعين معاصره البلدي الأندلسي العربي الأصيل ابن خلدون للعلامة في البلاط الحفصي [3] ثم يستعمله السلطان أبو عنان المريني في فاس في كتابته والتوقيع بين يديه وهو ابن احدى وعشرين سنة فيستنكف من ذلك لأنه كما قال : " لم أعهد مثله لسلفي " [4].

يجب أن ننتظر الفراغ المهول الذي تركه " الطاعون الجارف " على حد قول ابن خلدون - في أواسط القرن والذي ذهب بجلة علماء تونس من أمثال ابن عبد السلام والوادآشي وابن الحباب... ثم رحيل العلماء المرينيين وغرق الكثير منهم في البحر سنة 1349/750 حتى ينفسح المجال أمام ابن عرفة ...

---

(2) انظر تاريخ الدولتين ص 86 والأبي : اكمال VI: 322.

(3)التعريف ص 55 : والعلامة " وضع " الحمد لله والشكر لله " بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم"

(4) التعريف ص. 59.

وفعلا ففي بداية النصف الثاني من القرن الثامن عيّن ابن عرفة إماما للخمس بجامع الزيتونة وسينتظر حوالي عشرين سنة حتى يعين إماما خطيبا بنفس الجامع سنة 1370/772 . قال السراج : ولما " تولى الخطابة بالجامع المذكور أباه أهل تونس لأنه ليس من مدينة تونس الى أن اشترطوا شروطا فقبلها : منها أن لا يأكل التين لعسر الاتنقاء منه، فقال : من فضل الله ما أكلته قط ، ومنها أن لا يمشي في الأرض حافيا، فقال : لا أتركها ولو في المسجد . ويقال انه هو الذي ابتكر مداس الحلفاء يمشي به في المسجد للخروج الى الصلاة على الجنائز الى اليوم . وأول مرة رقي المنبر قال : أيها الناس

يرفع الدهر أنـــاس * بعدما كانوا سفالـــة
من له في الغيب شيء * لم يمت حتى ينالــه" (5)

ولا نريد هنا التعليق على بعض جوانب هذا الخبر ولكن نستنتج فقط أن ابن عرفة يرى حسبه ان هذه التسمية تعتبر ترقية اجتماعية لا باس بها.

وسيتدعم موقف ابن عرفة بعد ذلك بسنة فقط اذ سيصبح المفتي الأكبر لإفريقية وسيكون بذلك في قمة الهرم العلمي لن ينافسه في بعض الأحيان إلاّ قاضي الجماعة. ومعلوم أن ابن عرفة لم يرغب فيما يبدو في تولي هذا المنصب والراجح أن ذلك

(5) السراج : الحلل III : 582.

كان احتراما للعرف التونسي الذي لم يكن يستسيغ الجمع بين الإمامة والقضاء حتى لا يضطر بعض المصلين للصلاة وراء إمام قاض ، لهم معه بعض المشاكل ويكنّون له بعض الضغائن.

يمكن أن نقول إن ابن عرفة كان في الثلث الأخير من هذا القرن الثامن السلطة العليا بدون منازع وخاصة عندما تولى القضاء تلميذه أبو مهدي عيسى الغبريني سنة 1385/787 فلا يكاد يسمى أحد في منصب من المناصب المرموقة بدون موافقته وفي بعض الأحيان امتحانه ويكفي أن نضرب لذلك مثال تسمية ابن ناجي (ت 1436/839) في القضاء. يقص علينا ابن ناجي أطوارها بنفسه، فيقول : " وكان شيخنا الغبريني لا يقدم أحدا لقضاء ولا لشهادة إلا بموافقة الشيخ ابن عرفة فلما أراد تقديمي للقضاء شاوره فقال له ما أعرفه وإنما أعرف فلانا وفلانا ، وكلاهما من طلبته، وكنت ما حضرت عنده قط. فقال له : الذي يحفظ تآليفك وما يحدد النظر فيه على الدول إلا نظر فيه لحفظه استحق هذا ان يقدم عليهما. قال : نعم ، قال : ذلك ابن ناجي . قال له: افعل. ثم إنه بعث بعد صلاة العشاء الأخيرة للشيخ أبي عبد الله اليزليتني (ت. 1398/800) هذا وسأله عن كلام شيخنا أبي مهدي ولم يعينه له فقال : صحيح ، هو أحسن منهما. فتأخر تقديمي حتى حضرت يوما وتكلمت من حفظي دون مطالعة دولهم بكلام كثير . وكان اليزليتني حاضرا فمشى خلف الشيخ ودخل عليه سقيفته وقال له : حفظكم الله تعالى، كنتم سألتموني عن فلان وفلان وابن ناجي فرجحته لكم عليهما. قال : صحيح، فالذي حضر اليوم عندكم هو

ابن ناجي. قال:ما شهدت به حق، وتقدمت بعد تقريره لجربة..."[6].
وكان ذلك حوالي سنة 1389/791.

وكانت لابن عرفة أيضا كلمة نافذة في الميدان السياسي نتيجة صلاته المتينة بالسلطان أبي العباس أحمد ثم بابنه أبي فارس عبد العزيز وكثيرا ما رددت تراجمه تعابير مثل : كان "نافذ الكلمة "، "معظما عند السلاطين "، " هابته الملوك "... ويكفي أن ندلل على ذلك بالحادثة التالية :

اتهم شخص بالغش في النقود فسجن وتدخّل لفائدته لدى السلطان الفقيه الصالح أبو الحسن البطرني (ت.1391/793) لأنه كان يمّد له العصا عندما كان خطيبا بجامع القصبة . فما كان من السلطان الا أن أجابه " إنه ليس في سجني ، إنما هو في سجن المفتي " . ويطلب الشفاعة مرة أخرى البرزلي (ت.1438/841) تلميذ ابن عرفة ويناقش الشيخ حتى في حكم القضية لكن ابن عرفة يتشبّث بالحكم لأن الجريمة تتمثل كما قال في " غش عام خفي يفسد كثيرا على الناس في أموالهم " أو كما نقول اليوم : هي جريمة اقتصادية يفوق ضررها الجرائم الجنائية العادية ... ولا مردّ لحكم ابن عرفة إذ يقرّر بالنسبة إلى الجاني أنه " لا يزال في السجن حتى يموت ". ويعلق البرزلي على كل ذلك قائلا : وأبى أن يقبل فيه شفاعة، فبقي فيه (أي في السجن) حتى مات ومنه خرجت جنازته... وكان رحمه الله شديدا

(6) معالم الإيمان IV : 248-249 (ط. الاولى).

في الحدود والآداب لغلبة الفساد على عامة أهل العصر "[7].

لقد راهن ابن عرفة خاصة على العلم والتدريس والتآليف وكان له بفضل ذلك كل ما أراد حتى أنه أصبح تقريبا السلطة العليا في البلاد ولم يعنه نسب ولا جاه وإنما هو الجدّ والعمل الدائبين حتى أنه ليم في آخر حياته على كثرة اجهاد نفسه فقال : " كيف أنام وأنا بين أسدين الأبي بفهمه وعقله والبرزلي بحفظه ونقله "[8].

هذا هو القرن السابع إذن قضّاه ابن عرفة في عمل دؤوب الى أن بلغ أعلى المراتب في قلوب الناس جليلهم وحقيرهم وتوفي في بداية القرن الموالي أي سنة 1401/803.

فما كان مصيره بعد ذلك لدى الأجيال المتعاقبة ؟

إن القرن التاسع هجري / الخامس عشر ميلادي يمكن أن يعتبر بحق العصر الذهبي لشهرة ابن عرفة فلقد ورث علمه تلاميذه المتشبعون بتعاليمه وما زالت ذكراه في جل الأذهان فدرّست كتبه وعدّدت مناقبه بل بولغ في تعدادها في بعض الأحيان.

ولدراسة تأثير ابن عرفة في العصور الموالية نريد هنا أخذ مثال مختصره الفقهي وهو أشهر تآليفه ويمثل شخصية ابن عرفة أحسن تمثيل. فابن عرفة قد درّس هذا التآليف في حياته نفسها وأشاد به معاصره الشهير ابن فرحون الذي توفي سنة

---

(7) نوازل البرزلي ، مخطوط رقم 5430 ج II ورقة 151 وجه.

(8) أنظر التنبكتي: نيل الابتهاج ص287، السراج: الحلل III: 687.

1397/697 أي قبل ابن عرفة بأربع سنوات فقال : " وله تآليف منها تقييده الكبير في المذهب في نحو عشرة أسفار جمع فيها ما لم يجتمع في غيره ، أقبل الناس على تحصيله شرقا وغربا " (9).

وقال فيه تلميذه الأبي " وناهيك بمختصره في الفقه الذي ما وضع في الإسلام مثله لضبطه في المذهب مع الزيادة المكملة والتنبيه على المواضع المشكلة " (10) وقال الرصاع : له " تآليف عجيبة ومصنفات غريبة منها تآليفه الفقهي، لم يسبق به في تحقيقه وتهذيبه وجمعه وأبحاثه الرشيقة وحدوده الدقيقة " (11).

وأنشد بعض الطلبة في مدحه حسبما جاء في خاتمة بعض النسخ نقلا عن خط الإمام ابن مرزوق قال : (12).

اذا ما شئت أن تدعى إماما * فخذ في درس مختصر الإمام

تنال به السعادة والمعالي * وتضحي ظاهرا بين الأنام

كتاب قد حوى من كل علم * كبستان سقي غيث الغمام

فدع عنك السآمة وادرسنه * وعن عينيك دع طيب المنام

وحلّ بدره جيد المعاني * تفز بالخلد في أعلى مقام

(9) الديباج (ط. الأولى) ص. 339.
(10) السراج : الحلل III : 578
(11) الرصاع : شرح الحدود ص. 5 - ابن مريم : البستان ص. 191 .
(12) أنظر الجزء الأول من المختصر الفقهي - الورقة الأولى (من نسخة الخزانة الملكية بالرباط رقم 8327) وانظر أيضا المقّري: أزهار الرياض III: 36-37 .

وفي القرن التاسع درّس المختصر ودرسه كثير من علماء العصر مثل ابن عقاب الجذامي وأبي العباس أحمد الصباغ وأبي عبد الله محمد الرصاع ... بل إن الحافظ أبا العباس أحمد المعقلي كان يستظهر أجزاء منه عن ظهر قلب ...

وفي نطاق الاهتمام بالمختصر الفقهي علق عليه مفتي فاس أبو مهدي عيسى المصمودي (ت. 1420/823) واختصر بعض أبحاثه أبو عبد الله محمد المشذالي (ت.1862/866).

ويؤكد عدد النسخ المخطوطة التي وصلتنا هذا الاهتمام وقد أحصيت منها حوالي المائة في عديد أنحاء العالم بعضها نفيس يرجع الى القرن التاسع وحتى الى حياة ابن عرفة أواخر القرن الثامن.

لكن تتبعي للإشارات المتعلقة بهذا التاليف بينت أن الاهتمام به تقلص شيئا فشيئا بداية من القرن التاسع نفسه حتى أن أبا حفص عمر القلشاني (ت. 848/ 1443) اعتبرمحييا لمختصر ابن عرفة ، قال الرصاع : " إنه ما أحيى مختصر الشيخ ابن عرفة رحمه الله الا هو وله فيه ختمات وأبحاث وتحقيقات واذا أشكل فيه شيء على الطلبة يسألونه فيستر وجهه ويظهر عليه السرور ويشرحه كما يجب ... " (13).

(13) الرصاع : فهرست ص 189 .

وتقلّ الإشارات الى مختصر ابن عرفة في القرون الموالية وحتى اذا ما وجدت فإنها لا تدل على دراسة متعمّقة له :يشير زروق (ت 1493/899) مثلا في نهاية شرحه للرسالة إلى إنه اعتمد على مختصر ابن عرفة [14] ويلمح بعض المؤرخين الى أن العالم القيرواني ابن عظوم (توفي في أواسط القرن العاشر هجري / السادس عشر ميلادي) ألف مختصرا في الفقه " ضاهى به الإمام أبا عبد الله محمد بن عرفة ولكنه مبسوط سهل واضح " [15] . أما الرحالة الورثيلاني (ت 1779/1193) فإنه يشيد بالشيخ أحمد بن منصور لأنه خلّف من جملة ما خلّف في تركته نسخة من مختصر ابن عرفة [16] . أما بالنسبة الى المغرب الأقصى فيشير المنجور الى أن علي بن موسى بن هارون (ت.1545/951) درس المختصر علي ابن غازي أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر [17] .

وعرف عبد الواحد الونشريسي (ت. 1548/955) مختصر ابن عرفة اذ استعمله لاختيار شواهد تتمم قواعد والده التي نظمها[18]

(14) زروق : شرح الرسالة اا : 423 .
(15) الكناني : تكميل الصلحاء ص 23 .
(16) الورثيلاني: الرحلة ص. 202 (ط. الثانية - دار الكتاب العربي سنة 1974).
(17) المنجور : فهرس 42 - التنبكتي : نيل 263 .
(18) المنجور : فهرس 65.

ويعلمنا المقّري (ت 1632/1041) أن سلاطين المغرب قد حبسوا عددا من نسخ المختصر على جامع القرويين لكن الإقبال على مطالعة تلك النسخ ضعيف [19].

وروى الشيخ عثمان السنوسي أنه التقى سنة 1852/1269 بالشيخ عليش شيخ الأزهر فطلب منه نسخة من المختصر فلما رجع الى تونس استنسخ له نسخة وبعث بها اليه [20] ويستنتج الشيخ الشاذلي النيفر من ذلك " عناية الفقهاء به " والأمر يدل حقا على اهتمام الشيخ الأزهري بالمختصر ولكن يدل أيضا على قلة شيوعه وبالتالي قلة اهتمام الفقهاء به اذ لا توجد منه نسخ في القاهرة وهي من مراكز المالكية.

تلك هي بعض الإشارات المتعلقة بالمختصر عبر ستة قرون وهي ضئيلة في الحقيقة لا تتجاوز عدد الإشارات اليه في القرن التاسع مع الاختلاف في نوعيتها. فهل من تفسير لهذا التراجع في الاهتمام بالمختصر الفقهي لابن عرفة ومن باب أولى وأحرى في الاهتمام بالتآليف الأخرى مثل المختصر المنطقي والمختصر في أصول الدين والمختصر في أصول الفقه التي لم نشأ هنا إطالة الحديث في شأنها؟

قبل محاولة الإجابة عن هذا التساؤل لا بد من أن نلاحظ أمرا

(19) المقري : أزهار III : 113.

(20) انظر مقال الشيخ الشاذلي النيفر عن " تراجم خليل لعظوم.."، النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد1 سنة 1971 ص 117 .

هاما وهو أن تقلص الاهتمام بتآليف ابن عرفة وخاصة المختصر الفقهي الذي أخذناه هنا كنموذج لا يعني البتة أن اسم ابن عرفة لا يتردد في تآليف العلماء اللاحقين.

إن اسم ابن عرفة كثير الورود في تآليف المتأخرين لكن أساسا من خلال الاستشهاد بالحدود فقط . ولا بد من التأكيد هنا على أن الحدود ليست تأليفا مستقلا بذاته - كما ذهب الى ذلك كثير من الباحثين - وإنما هي تعريفات لا تتعدّى عادة السطرين أو الثلاثة - لمختلف المصطلحات الفقهية التي وردت في الغالب كعناوين لأبواب المختصر الفقهي ويبدأ بها ابن عرفة تلك الأبواب التي يبلغ عدد صفحاتها العشرات. وقد ضربت هذه الحدود الرقم القياسي في التجريد وبالتالي في الغموض ولكنها كانت تحفظ لكي يتذكر بها الطالب أو الشيخ دقائق مادة أبواب الفقه . وشغف القوم بهذه الحدود حتى أنها اجتثت من المختصر وجمعت في نسخ مستقلة لا تتجاوز بضع ورقات . وشرحها بعض العلماء مثل الرصاع (ت 1489/894) وعنون شرحه ب" الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الكافية " وقد طبع هذا الكتاب طبعة حجرية بفاس سنة 1898/1316 وأعيد طبعه بتونس سنة 1931/1350 وشرح هذا الشرح نفسه ببعض الشروح ... كما علّق على حدود ابن عرفة محمد الحطاب الطرابلسي (ت 1547/954) ولم يصلنا هذا التعليق فيما نعلم...

ويمكن أن نقول بدون مبالغة إن كل التآليف الفقهية المالكية

الموالية - وغالبها شروح على مختصر خليل - تنطلق من تعريفات مأخوذة من حدود ابن عرفة وسيبقى هذا الاهتمام بالحدود الى العصر الحاضر إذ نعلم أن التعليق على أحد حدود ابن عرفة كان يشكل الى عهد قريب موضوع بعض الامتحانات في التعليم الزيتوني . فعبر هذه القرون الستة الأخيرة أصبح الاهتمام بالمختصر الفقهي أمرا نادرا يمثل درجة عالية من الاختصاص أما عامة الطلبة والشيوخ فيقتصرون على الحدود وهي عصارة المختصر.

فما هي يا ترى أسباب الانحراف؟

لا شك أن من أسباب ذلك عسر أسلوب ابن عرفة في تأليفه وخاصة في هذا المختصر فكثيرا ما تشكّى القوم من ذلك وقدّموا الطرق للتغلب على ما استعصى من رموزه. قال الرصاع مثلا : "لأن القصد من هذا التقييد - والله أعلم بالقصد - إنما هو تسهيل ما فيه من رسومه على كثير من طلبة العلم ليحصل لهم تمام الفائدة من هذا التاليف الذي أعجز كثيرا من الفحول لما فيه من البحث في المنقول وبسطه والله سبحانه يصيّر ذلك لوجهه وينفعنا به وبمؤلفه..." (21)

للكن لا أظن أن هذا السبب كاف لتفسير العزوف عن هذا التاليف وإلا فكيف نفسّر شغفهم بالحدود وقد ضربت كما قلنا الرقم القياسي في التجريد والغموض حتى أنه يروى عن ابن عرفة

(21) الرصاع : شرح الحدود ص 425 (ط. تونس) .

أنه لم يفهم أحد تعريفاته وبقي ليلة كاملة يفكر في سبب وضعه لكلمة " بعض " في تعريف الإجارة . قال الرصاع : " ثم وقفت على خط بعض أشياخي من تلامذته أنه قال لما قرّر ذلك اللفظ بمجلس المؤلف غفر الله له ونفع به أشكل فهمه عليه وعلى أهل مجلسه فافترق المجلس من غير جواب فلما كان من الغد ذكر لنا الشيخ رحمه الله أنه اهتمّ غاية الاهتمام وأنه فكّر في ذلك جالسا ومضطجعا فلم يذكر من ذلك شيئا فقال رحمه الله فنويت أن أصلي ركعتين وأرغّب الله تعالى في تيسير فهمه ثم فتح الله علي سبحانه بفهم قولي : بعضه ... " (22)

أظن أن السبب الأساسي في إهمال تآليف ابن عرفة الرئيسية وخاصة مختصره الفقهي هو سبب حضاري بيداغوجي يتمثل في طغيان ما يمكن أن نسميه " الفكر الخليلي" (نسبة الى ابن الجندي خليل المتوفى سنة 1374/776 وصاحب المختصر الشهير في المذهب المالكي) المتمثل في حفظ مختصرات بعض العلوم حتى تكون منطلقا لتذكّر بعض التفاصيل وأصبحت تلك المختصرات موغلة في الإيجاز والغموض الى أن احتيج إلى مجلدات ضخمة من الشروح لفهمها.

وقد بدأ هذا التيار في البروز في أواخر القرن الثامن الهجري وازداد طغيانه عبر القرون الموالية واعتبر من أسباب ركود الفكر وتدهوره وركونه إلى الاجترار وابتعاده عن كل إبداع.

(22) نفس المرجع ص393.

ويجعل بعض الباحثين لابن عرفة مسؤولية في هذا الركود نظرا لعسر تآليفه... ومما بيناه يظهر أن تفكير ابن عرفة الحقيقي لا صلة له بذلك الركود إذ حرّفت مقاصد ابن عرفة وجذبت إلى هذا "التفكير الاختصاري" جذبا ولم يكن هو من الدعاة اليه وإن كانت جل تآليفه تحمل لفظ " مختصر " في عناوينها فأدخل ذلك بعض الوهم في أذهان الباحثين .

وإن الناظر في تاريخ الفكر المغربي ليعجب من التقابل الذي أقامه الباحثون بين العلمين التونسيين الشهيرين ابن عرفة وابن خلدون وخاصة ما قال برانشفيق (Brunschvig) في أطروحته عن العصر الحفصي منذ أكثر من أربعين سنة إذ جعل -بصفة عامة - ابن خلدون مبشرا بعالم جديد وفكر جديد لم تستطع اذّاك الحضارة العربية الإسلامية احتضانهما وابن عرفة ممثلا لعالم متدهور منغلق تسيطر عليه العلوم الدينية التي سادت من بعد بصورة مطلقة.

هذه المقابلة بدت ظاهريا كأنها صحيحة ووافقت تطور الأحوال من انعدام التأثير الحقيقي لابن خلدون في الأجيال الموالية وإكتشاف العصور الحديثة لطرافة تفكيره ومصادفة ذلك لعصور الانحطاط واعتبار جمود الفكر الديني وخاصة طغيان التقليد وانعدام الابتداع فيه ونتيجة لكل ذلك ألصقت التهمة بابن عرفة بصورة آلية لتمثيله للحياة الدينية في عصره.

ولقد لمحنا منذ حين - وبينا ذلك مطولا في أطروحتنا - أن ابن

عرفة لئن مثّل الحياة الدينية في قرنه وحتى في القرن التاسع فإن القرون الموالية لم تكن أمينة لتفكيره بل حرفته في كثير من جوانبه. إن الخط البياني النازل الممثل لاهتمامنا بمختصر ابن عرفة يمكن أن يصوّر بصفة عامة الاهتمام الحقيقي بابن عرفة .

ولا بد أن ننبّه أيضا إلى أنه من المتفق عليه أن من الأسباب الرئيسية للتدهور الحاصل في الحضارة العربية الإسلامية تقلص استعمال العقل. وكثيرا ما أوحت المقارنة بين ابن عرفة وابن خلدون بنسبة الانغلاق وعدم إعمال العقل الى ابن عرفة وهذا محض الخيال والتكهن فالذي لا شك فيه هو أن هذين العالمين قد تتلمذا على نفس الشيوخ تقريبا وشهد فيهما شيخ العلوم العقلية الآبلي (ت 1356/757) في عصرهما بالتقدم في هذه العلوم.

ويمكن أن أؤكد أن ابن عرفة أشد إعمالا للعقل من ابن خلدون في الميدان التطبيقي فقد ألف في المنطق والأصول واشتهر عبر التاريخ بحدوده وكلّ تآليفه ناطقة بشدة التزامه بالتفكير العقلاني ودقة التعبير.

وظاهرة أخرى تبين شدة تمسكه بالعقلانية هو موقفه المحترز من التصوّف بل نبذه له وإن كانت بعض الأخبار أرادت أن تختلق له بعض الصلات ببعض تياراته فما ذلك الا من باب إرادة اكتساب بعض الشرعية بجذب ابن عرفة اليها. ويمكن أن نقارن هنا أيضا بينه وبين ابن خلدون فنرى أن مؤرخنا أكثر تفهما للتصوف بل أنهى حياته متصوفا . أما فقيهنا فلئن اشتهر بورعه وشدة تعبّده

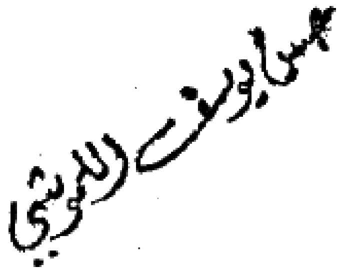
وتقـواه خـاصـة في سنواته الأخيـرة فـإنه لم تكن له حـسـاسـيـة صوفية.

وعلى كل فالناظر في تاريخ الفكر المغربي يرى في ابن عرفة وابن خلدون نمونجين طريفين في تطور الفكر الديني وصـيـرورته وتعامل الأجيال معه ويرى فيهما مجالا فسيحا للنظر في صلات الثقافة بالمجتمعات الإنسانية وبلورة لما يسمى في بعض الدراسات الحديثة " بالمنسي " و" الرسمي" ... وبدا لعامة الدارسين وكأن ابن خلدون يمثل المنسي وابن عـرفـة يمثل الرسـمي . وإن كـان هذا التصنيف صحيحا إلى حد ما فهو ليس صحيحا إذا ما أردنا التدقيق . صحيح أن ابن خلدون كان في الغالب منسي الأمس وموضة اليوم واعتبر ابن عرفة رسمي الأمس ومنسي اليوم . وهذا إن كان صحيحا إلى حد كبير فقد بينا أيضا بعض الاحترازات عليه وأن الشغف القديم بابن عرفة كان شغفا بهيكل عظمي فاقد لكل روح، ورغم المظاهر الخداعة فلم يكن ابن عرفة في القرون اللاحقة (ما عدا القرن التاسع) أكثر حظا من ابن خلدون . ولئن أخذ ابن خلدون بثأره منذ قرنين تقريبا – حتى مجّ الحديث عنه في بعض الأحيان – فإن ابن عرفة ازدادت غربته في مجتمع اليوم...

لكنّ الاهتمام به بدأ منذ بضع سنوات . وترون في المعرض المقام بمناسبة هذا اللقاء نماذج من ذلك.

وعسى أن تكون هذه الذكرى الستمائة لوفاته دافعا جديدا

للاهتـمــام به ولا يكون ذلك إلا بـداية من نـشـر آثاره ودراسـتـهـا والاستفادة منها في حياتنا الروحية والعقلية والعملية.



ابن عرفة في المشرق العربي *

مقدمة

أود في مقدمة هذا البحث، أن أزيل التباسا قد يتبادر إلى الذهن. فسامع هذا العنوان قد يتصور أن ابن عرفة قد قام برحلة إلى المشرق العربي، تأثر فيها وأثر على نسب متفاوتة.

وابن عرفة لم يقم بذلك ولم يفكر فيما يبدو في رحلة في طلب العلم، رغم أن هذه الرحلة ما زالت تعتبر في عهده مقوما أساسيا من مقومات ثقافة الانسان، وقد ألح عليها معاصره ابن خلدون فقال في فصل معبر بعنوان " الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم " (1)

* ألقي هذا البحث في ملتقى يحيى بن عمر المنعقد بسوسة من 18 الى 10 ديسمبر 1978 ونشر بمجلة الهداية (التونسية) في عدد جانفي/ فيفري 1981 ص 28-34 وعدد مارس / أفريل 1981 ص 83-90.

(1) ابن خلدون : المقدمة (ط. بيروت سنة 1961) الباب السادس الفصل 41 ص 1044، 1045.

قال ابن خلدون : " حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشد استحكاما واقوى رسوخا "[2] وقال أيضا " فالرحلة لا بد منها في طلب العلم "[3].

وكأني بابن عرفة قد اعتبر أن العلم الذي اراد ان يختص فيه وهو الفقه المالكي لا ضرورة للسفر من أجله إلى المشرق العربي فافريقية معدنه ومركزه الأكثر ازدهارا في ذلك الوقت وهذه حقيقة من اليسير التدليل عليها ولكن ليس هنا مجالها.

لم يفكر ابن عرفة إذن في الذهاب إلى المشرق الا بمناسبة أداء فريضة الحج في أواخر القرن الثامن الهجري سنة 1390/792 وكان قد بلغ اذاك ستا وسبعين سنة[4] فهو إلى التاثير والعطاء أقرب منه إلى الأخذ والتاثر.

والهدف من الرحلة بالنسبة لابن عرفة تعبدي في أساسه وإن كان التعليم والافادة والاستفادة من الأعراض الملازمة لأداء فريضة الحج بالنسبة للعلماء.

ولن يكون قصدي في هذا البحث النظر في صدى شهرة ابن عرفة بصفة عامة إذ أن ذلك يتطلب مجهودا أطول ووقتا اوسع

(2) نفس المصدر ص 1044.
(3) نفس المصدر ص 1045.
(4) كان ابن عرفة يقول بالنسبة لأداء فريضة الحج ، بما يسمى التراخي اي تأخير أداء هذه الفريضة الى ما بعد سن الستين... انظر في ذلك مقدمة تحقيقنا لباب الحج من المختصر الفقهي لابن عرفة (جاهز للطبع).

ويستوجب النظر في عشرات الكتب الفقهية التي تأثرت بابن عرفة عبر العصور وفي مختلف الاقطار الاسلامية وبالأخص الاقطار التي يوجد بها المذهب المالكي.

لن أتجاوز في هذا البحث تأثير ابن عرفة وصداه مدة حياته تقريبا وسأقتصر على المشرق العربي لأن ذلك أوجز وأعسر في نفس الوقت ويتماشى مع موضوع ملتقانا هذا الذي عنوانه " دور إفريقية في إثراء الثقافة العربية الاسلامية " أما تبيان أثره في إفريقية خاصة وفي المغرب الاسلامي بصفة عامة فان ذلك أيسر ولكنه أطول. ومصادرنا تعج بالمعلومات عنه وقد تكون لذلك مناسبات أخرى.

لكن لنشرع في موضوع اليوم ولنضع من البداية سؤالا أوليا : هل سيكون اتصال الحج هذا أول اتصال لابن عرفة بالمشرق وأعلامه أم سبقته شهرته إليه ؟

1) شهرة سابقة

لقد كان ابن عرفة في هذا التاريخ - اي سنة 1390/792 - شخصية علمية بارزة في افريقية منذ قرابة الاربعين سنة ، تخرجت عليه أجيال من الطلبة كان لهم بعض الضلع في نشر علمه وسمعته خاصة في المغرب الاسلامي وربما في المشرق بعض الشيء إذ كانت الصلات متينة بين مختلف أطراف العالم الاسلامي وخاصة عن طريق الرحلة والحج والبعثات الرسمية والتجارة...

وكانت الاسكندرية مرحلة هامة من مراحل هذه الرحلة ومن الدلائل على ذلك أن جماعات من المغاربة استقروا بها عبر العصور وكونوا نواة هامة من سكانها حتى أن المذهب المالكي أصبح هو المذهب السائد فيها شأن المغرب الاسلامي وكان قاضي القضاة في الغالب مالكيا...[5].

كما أن القاهرة قد استقر بها بعض المغاربة وخاصة من طلبة العلم ويوجد بالازهر إلى الآن رواق كامل يسمى رواق المغاربة يؤمه طلبة المغرب الاسلامي وعلماؤه بالاضافة إلى رواق الصعائدة (اي أهل الصعيد) وهو أيضا مركز من مراكز المالكية [6].

ولا شك أن تواصل وجود المذهب المالكي في مصر بدرجة تلي مباشرة في الاهمية المذهب الشافعي يرجع بعض الشيء إلى أن جالية مغربية متحمّسة للمذهب المالكي كانت دوما تغذيه.

أما في الحجاز فإن المذهب المالكي قد رجعت إليه في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري بعض الحيوية خاصة ببروز فقيه

---

(5) انظر عن ذلك مقال " اسكندرية " بدائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الجديدة) وانظر ايضا اطروحة الاستاذ على الزواري:
Les relations commerciales entre Sfax et le levant aux XVIIIe et XIXe siècles.
وبصفة خاصة الفصل الثالث من الحج والعلاقات الثقافية.

(6) انظر مقال "الازهر " بدائرة المعارف (الطبعة القديمة) : 543 (فولرز).

كبير من اصل مغربي هو ابن فرحون[7] صاحب الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب [8] وقد قال التنبكتي في ابن فرحون انه " أظهر مذهب مالك بعد خموله" [9].

هذه المراكز الرئيسية للمذهب المالكي : الاسكندرية، القاهرة، الحجاز، لا شك أنها تتبع بدقة أخبار المذهب المالكي وتصانيف علمائه وتراجم مبرزيه ولا شك انها بلغتها شهرة رائد المذهب المالكي في النصف الثاني من القرن الثامن ولا شك أيضا أنها ستحتفي بمقدمه وستأخذ من علمه وقد تنتقده في بعض المواقف.

ويمكن أن نجد بعض الأحداث الاخرى - اكثر دلالة - قد هيأت لمقدم ابن عرفة وردّدت اسمه بعض الترديد، فاسم ابن عرفة قد وصل إلى الحجاز بصور أخرى قبل ذلك بنصف قرن تقريبا عندما جاور ابن عرفة (الوالد) بالحرمين الشريفين وكان محمد بن عرفة الوالد قد أخذ بعض العلم بتونس ولكنه مال خاصة إلى الزهد والتصوف وكان يمد العصا إلى إمام المسجد الحرام ويطلب منه أن يدعو لابنه الذي يطلب العلم في تونس [10].

(7) هو ابراهيم بن علي بن فرحون (1397/799-1358/766) انظر عنه معجم المؤلفين لرضا كحالة (ط. دمشق 1957-1964) : 68 ودائرة المعارف (ط. الجديدة) : 786 (هوبكينز).

(8) تأليف أساسي في تاريخ المذهب المالكي يحتوي حوالي 630 ترجمة طبع سنة 1932/1351 بالقاهرة وبهامشه كتاب احمد بابا التنبكتي نيل الابتهاج بتطريز الديباج.

(9) نيل الابتهاج ص 31.

(10) انظر عنه خاصة نيل الابتهاج ص 274، يرجح أنه سافر إلى الحجاز حوالي سنة 1339/740 وتوفي سنة 1347/748.

ولا شك أن ذكرى الوالد ستبقى عند بعض الخلان وسيتشوقون إلى رؤية هذا الابن وهذا العالم المالكي الذي صعد نجمه مع الايام " لسبق دعاء أبيه في المقام" كما قال ابن عرفة نفسه (11) وكانت وفود الحجيج تأتي باخباره حسبما أكد ذلك بعض المترجمين، قال ابن الجزرى " ولم تزل الحجاج ترد علينا بأخباره السارة..." (12).

ولا شك أيضا أن اسم ابن عرفة تردد بمناسبة انتقال ابن خلدون إلى مصر سنة 1382/784 وبعد ذلك أثناء مقامه بالقاهرة، لدى شيوخها وطلبتها وقضاتها وحكامها ... فابن خلدون يجعل خصومته مع ابن عرفة هي السبب الرئيسي في هذه الهجرة (13) ومعلوم أن ابن خلدون تولى القضاء عديد المرات وعزل أيضا عديد المرات (14)، وكان له بلا ريب نتيجة لكل ذلك كثير من الاعداء وكثير من الأصدقاء ولعل كلا الطرفين وجد في خصومته مع ابن عرفة بعض عناصر الاحتجاج ضد ابن خلدون أو له.

أو لم تكن جملة ابن عرفة الشهيرة التي قالها عندما تولى ابن خلدون القضاء هي من صميم هذه المعركة، ينسب لابن عرفة قوله لما بلغه ذلك : " كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها

(11) من أبيات لابن عرفة يقول فيها خاصة :
وكانت حياتي بلطف جميل * لسبق دعاء أبي في المقام
انظر نيل الابتهاج ص 278.
(12) غاية النهاية (ط 1932) II: 243.
(13) انظر التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا (القاهرة 1951) خاصة ص 231-232-233-244-245.
(14) انظر عن ذلك خاصة : فيشل:" نشاط ابن خلدون في مصر --

هذا عددناها بالضد من ذلك " [15] ولا أظن أن لسان ابن خلدون كف عن كل حكم على ابن عرفة أثناء مقامه في القاهرة....

ويبدو أن كل ذلك قد هيأ جوا معينا قبيل مرور ابن عرفة بمصر أو بعد ذلك بقليل إذ بالاضافة إلى المعجبين الكثيرين به فإننا لاحظنا وجود بعض المناوئين له.

فهذا تلميذه أبو عبد الله الوانوغي الذي أخذ عنه الفقه والتفسير والأصلين والمنطق وعلوم الحساب والهندسة [16] ثم هاجر من بعد إلى المشرق وجاور بالحرمين حيث توفي سنة 1416/819 (17) يقول عنه السخاوي إنه " عيب باطلاق لسانه في أعيان العلماء خصوصا شيخه ابن عرفة"... [18].

وجاء أيضا في ترجمة تاج الدين بهرام الدميري وهو من أكبر شراح خليل المصريين ومعاصر لابن عرفة توفي سنة 1402/805... " أنه بلي بحسد المغاربة في مصر لانه شيخ الشيخونية في موضع شيخه (اي خليل) وكان فيها فضلاء مغاربة مصامدة مرتبين فطلب منهم ان يصحح الشرحين بين يديه

=المملوكية 1382-1406 - منشور في دراسات اسلامية (دار الاندلس بيروت 1960) ص 177-212).

(15) ابن حجر العسقلاني : رفع الاصر عن قضاة مصر (جزءان 1957-1961) : II 345 والسخاوي : الضوء اللامع VII: 146

(16) انظر خاصة نيل الابتهاج ص 286 والضوء اللامع : 4

(17) لا نعلم بالضبط تاريخ هجرته ولكنا نرجح انها سابقة لحج ابن عرفة لاسباب يطول شرحها هنا.

(18) الضوء اللامع VII: 4 .

على عادة المشائخ، قال لانه شرح ظريف يرغب فيه فأبوا عليه وقالوا لا نقرأ كتبك ولا كتب شيخك ولا ابن عرفة بين ايدينا ولا نسمع الا كتاب ابن عبد السلام فما فوقه، فصرف همته لتصنيف الشامل وشرحه ولم يعاود النظر في الشرحين" [19].

واني لأشتم رائحة تحريض ابن خلدون وراء اعتراض هؤلاء المغاربة إذ هو في تلك الفترة من أبرز المنتقدين لتاليف هؤلاء العلماء المتأخرين فهو يرى أنهم أفسدوا العلم بمختصراتهم التي هي " مخلة بالتعليم " حسب رأيه لأن فيها تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلوم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد [20].

وعلى كل ومهما كان إعجاب الطلبة والعلماء بابن عرفة أو نقدهم له فالذي لا شك فيه هو ان سمعة ابن عرفة قد تجاوزت المغرب الاسلامي لكي تصل إلى مختلف أرجاء المشرق الغربي وخاصة أوساط المالكية منه، ولعل نادرة تروى عن حج ابن عرفة تعبر عن ذلك أصدق تعبير، وإن كنا غير ملزمين بتصديقها:

يقال انه لما كان ابن عرفة يستعد لاداء مناسك الحج اقترب منه صبي وطلب منه أن يكون دليله وكأن ابن عرفة استنكف شيئا ما من أن يكون هذا الطفل الصغير دليلا للعالم الكبير. فأجابه الطفل بدون سابق معرفة به : " ستكون محتاجا إلى دليل حتى

(19) نيل الابتهاج ص 101.

(20) ابن خلدون، المقدمة، الباب السادس، الفصل 36 ص1028-1029 (في ان كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم).

وإن كنت الامام ابن عرفة" [21]. فهذه القصة حتى وإن وضعت فيما بعد لتفسير شهرة ابن عرفة والمبالغة فيها تعطينا فكرة تقريبية عما وصلت إليه سمعة ابن عرفة قبيل حجه... ويؤكد هذا أيضا ما قاله عنه معاصر ابن فرحون في نفس الفترة تقريبا [22] قال " انتشر علمه شرقا وغربا " [23] وقال أيضا عن مختصره الفقهي الذي انتهى من تأليفه سنة 1384/786 أي قبل حجه بست سنوات " أقبل الناس على تحصيله شرقا وغربا" [24].

2) نشاط ابن عرفة الثقافي مدة حجه

لكن لنأت الآن إلى حج ابن عرفة - بأتم معنى الكلمة - ولننتقل معه في مختلف مراحله ولنحاول بقدر الامكان تتبع مختلف أنشطته الثقافية طوال تلك الفترة.

من حسن الحظ اننا نعلم بالضبط متى خرج ابن عرفة إلى الحج ومتى رجع منه إذ يقول لنا تلميذه البسيلي " كان خروجه لذلك

---

(21) لم نجد هذه الحادثة في أخبار ابن عرفة المكتوبة أرويت لنا بطرق مختلفة وهي من رصيد الاخبار التي تحتفظ بها الذاكرة العامة عن ابن عرفة.

(22) يرجح ان ابن فرحون كتب أو أتم على الاقل ترجمة ابن عرفة في ديباجه بعد ان التقى به مدة حجه سنة 1390/792 أما عامة كتابه فقد انتهى منه كما صرح هو بذلك في آخر كتابه (ص 362) " في شعبان من شهور سنة إحدى وستين وسبعمائة" (761هـ) .

(23) الديباج ص 338.

(24) الديباج ص 339.

من تونس بعد صلاة الظهر من يوم الاثنين الحادي والعشرين لشهر جمادى الآخرة عام اثنين وتسعين وسبعمائة (6 جوان 1390) ورجع من حجه فدخل تونس يوم الثلاثاء التاسع عشر لشهر جمادى الأولى من عام ثلاثة وتسعين (=24 أفريل 1391)" [25].

لقد دامت الرحلة إذن حوالي 11 شهرا قمريا، وهو معدل رحلات الحج في ذلك الوقت [26] ولا يمكننا بطبيعة الحال ان نتتبع مختلف مراحل هذه الرحلة ولا مختلف اللقاءات التي كانت له بالعلماء والطلبة في طريقة ولكن حسبنا تسجيل بعض الاشارات الدالة التي جادت بها علينا مصادرنا وهي ضنينة.

واولى المراحل الهامة التي يبقى فيها ابن عرفة فيما يبدو بضعة اسابيع هي مرحلة الاسكندرية التي نعلم انه كان بها في رمضان سنة 1390/792.

(25) رواية البسيلي لتفسير ابن عرفة (التقييد الصغير) فقرة عدد 11 (نص مرقون من تحقيق محمد بن عكير، أعد في نطاق شهادة الكفاءة للبحث - كلية الاداب - تونس سنة 1977).

(26) كانت العادة مثلا أن تدوم رحلة ركب الحج من القاهرة ذهابا وإيابا ثلاثة أشهر. انظر مقال اندرى ريمون (A. Raymond) تونسيون ومغاربة بالقاهرة في القرن الثامن عشر.
(Tunisiens et maghrébins au Caire au XVIIIe s., in C.T.n 26-27/ 1959.
انظر خاصة ص 343.

1- مناظرة فقهية شعرية

وإن أول بروز هام لابن عرفة - فيما يبدو - عند وصوله للاسكندرية متصل بحادثة كانت وقعت قبل ذلك بحوالي سنتين - أي في حدود سنة 1388/790- [27] لما مر بتونس المتصوف المغربي أبو عبد اللهّ الدكالي[28] وانتقد على التونسيين بدعا متعددة في اللباس والسلوك. ومن أهم ما انتقده أخذ الأيمة الرواتب من أموال الاحباس، وقطع نتيجة لذلك الصلاة خلفهم فأثر ذلك بصورة خاصة في ابن عرفة الامام الأكبر فضيق عليه الخناق وأمر قاضي تونس بتتبعه [29] فانتقل إلى الاسكندرية... ولما وصل ابن

---

(27) تخلط النصوص في تاريخ هذه الخصومة بين سنتي 770هـ و 790هـ والخلط بين السبعين والتسعين معهود في المخطوطات العربية للتشابه الموجود بين الكلمتين خاصة إذا ما انعدمت النقط وقد رجحنا سنة 790 لأسباب يطول شرحها هنا.

(28) يوجد اضطراب كبير في ترجماته الهزيلة وخاصة فيما يتعلق بتاريخ وفاته. والمؤكد انه توفي بعد سنة 799هـ وهي السنة التي التقى فيها بالبرزلي عند حجه النوازل II:281ظ. انظر عنه خاصة ابن القاضي : درة الحجال: III : 203 (رقم 1198) فهرست الرصاع ص 12،13،71،73 (وتعليق المحقق محمد العنابي ص 12 رقم 2) الدر الثمين والمورد المعين لميارة (محمد الفاسي) I: 161 السراج : الحلل السندسية : 580-531 محمد شمام : مقال ابن عرفة الامام الفقيه، اعمال الملتقى الاول لابن عرفة المنعقد بمدنين في فيفري 1976 (ط. تونس 1977) ص 140-149.

(29) يذكر ابن القاضي في درة الحجال III:281) ان القاضي المعنى بالامر وهو الابي والراجح أن ذلك خطأ لأن قاضي تلك الفترة هو الغبريني وكأني به قد احتار بعض الحيرة (انظر حكاية ابن

عرفة إلى الاسكندرية حاجا بحث عن أمره فوجده لم يغير من سلوكه شيئا فكتب ابياتا يحرض فيها المصريين عليه وقال [البسيط] (30).

يا أهل مصر ومن في الحكم شاركهم
تنبهوا لقبيح معضل نـــــــــزلا

لزوم فسقكم أو فسق من زعمـــــت
أقواله أنه بالحق قد عمـــــــــلا

في تركه الجمع والجمعات خلفكـــم
وشرط إيجاب حكم الكل قد حصـــلا

إن كان شأنكم التقوى فغيركـــــم
قد باء بالفسق حتى عنه ما عـــدلا

وإن يكن عكسه والأمر منعكـــــس
فاحكم بحق وكن للحق ممتثـــــلا

= القاضي في الموضوع) بين أمر شيخه المفتي ومكانة الولي الصالح .. ويلمح البرزلي إلى أن القاضي قد مال إلى عدم موافقة شيخه (؟)... وفض الدكالي المشكل بأن خرج من تلقاء نفسه (؟)..

(30) قد وجدنا بعض الاختلافات وبعض الاخطاء في نقول هذه القطعة صوبناها ولم نر فائدة في التلميح اليها.

والغريب أن من تعرض لهذه الحادثة من القدماء (مثل ابن القاضي - ميارة - السراج) والمحدثين (مثل : محمد العنابي - محمد شمام)[31] جعل ابن عرفة يكتب بهذه الابيات من تونس رغم أن المصدر الاساسي وهو البرزلي - تلميذ ابن عرفة - وهو الذي نقل عنه من تعرض للحادثة مباشرة أو غير مباشرة (أي عن طريق من نقل عنه) - يذكر صراحة - في موضعين على الاقل أن الأمر وقع بالديار المصرية، قال البرزلي بعد أن لمح الى الأحداث المذكورة :

"... وقد حمل سيدي الامام - رحمه الله - على أن قال فيه بالديار المصرية ...[32] وقال : " ... ولأجل هذا شنع عليه شيخنا الامام حين ورد الديار المصرية ووجده على هذه الطريقة حتى ذكر فيه أبياتا أنشد فيها حين اجتمعنا بصفاقس وخرجنا للقائه فقال..."[33].

فأنتم ترون أن أول علم التونسيين بهذه الأبيات كان عندما رجع ابن عرفة من الحج سنة 1391/793 وانه هو الذي أعلم بها تلاميذه الذين هبوا للقائه بصفاقس وخاصة تلميذه البرزلي.

واجتمع علماء مصر للنظر في اتهامات ابن عرفة وبحثوا الموضوع غاية البحث وانتهوا إلى جواب نظمه - فيما يبدو -

(31) من إحالات ما كتب هؤلاء انظر أعلاه تعليق 23.

(32) مخطوط نوازل البرزلي بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 4351ج IV 342 و.

(33) مخطوط نوازل البرزلي ج I: 20و.

"أشهر علماء العصر" الفقيه المصري الشافعي الذي اعتبره البعض " مجدد القرن الثامن" سراج الدين عمر البلقيني (1403/805-1324/724) [34] فقال [البسيط] [35].

ما كان من شيم الأبرار أن يسموا

بالفسق شيخا على الخيرات قد جبلا

لا، لا، ولكن إذا ما أبصروا خللا

كسوه من حين تأويلاتهم حللا

أليس قد قال في المنهاج صاحبه[36]

يسوغ ذاك لمن قد يختشي زللا

(34) انظر عنه خاصة : معجم المؤلفين لكحالة VII: 284-285 دائرة المعارف (ط. القديمة) I: 811 (بروكلمان) و (ط. الجديدة) I: 1348-1349 (جيب) ابن القاضي : درة الحجال : 200-202 (ترجمة رقم 1195).

(35) وردت هذه القطعة في المصادر المذكورة Bعلاه (تعليق رقم 28) وفيها بعض الاختلاف في ترتيب الابيات وفي تحقيق بعض الكلمات حاولنا أن نستخرج منها نصا مستقيما ولم نر فائدة في إثقال النص بالتعليق على تلك الاختلافات بالتفصيل.

(36) المقصود به " منهاج الطالبين في مختصر المحرر في فروع الشافعية " لمحي الدين النووي (توفي سنة 1277/676) ولسراج الدين البلقيني نفسه كتاب بعنوان تصحيح المنهاج ، انظر خاصة كشف الظنون لحاجي خليفة ص 1874.

كذا الفقيه أبو عمران [37] سوّغـــــه

لمن تحمل خوفا واقتنى عمــــــــلا

وقد رويت عن ابن القاسم العتقي (38)

فيما اقتصرت كلا ما أوضح السبـلا (39)

ما ان ترد شهادات لتاركهـــــــــــا

ان كان بالعلم والتقوى قد احتفــــلا

وقال فيه ابو بكر (40) اذا ثبتــــــــت

عدالة المرء فليترك وما عمــــــــــلا

نعم وقد كان في الاعلين منزلـــــــة

من جانب الجمع والجمعات واعتـزلا

(37) لعله ابو عمران الفاسي (موسى بن عيسى) (368/979-430/1039) انظر عنه معجم المؤلفين لكحالة.XIII 44.
وادريس La Berbérie orientale sous les Zirides (الفهرس)

(38) ابن القاسم هو عبد الرحمان بن القاسم المالكي (ت191/806) من كبار تلاميذ مالك امصريين . انظر عنه : عياض : المدارك III : 244-261 (ط. الرباط).

(39) انظر المدونة.

(40)لعله ابو بكر بن العربي (468/1076-543/1148) فقيه مالكي اندلسي، انظر عنه خاصة عمار الطالبي : آراء ابي بكر بن العربي الكلامية . (جزءان ط. بيروت).

كما لك (41) غير مبد فيه معـــــــذرة

الى الوفاة ولم يثلم وما عـــــــذلا

هذا وإنّ الذي أبداه متضـــــــــح

أخذ الايمة أجرا منعه نقـــــــلا

وهب بأنك راء حلّه نظـــــــــرا

فما اجتهادك اولى بالصـــــواب ولا

ويمكن للانسـان أن يستغرب هذا العنف [42] الذي يتابع به ابن عرفة الدكـالي، والحقيقة أن ابن عرفة يرى في هذا النوع من "التصوف العامي، الذي بدأ ينتشر في عصره [43] خطرا كبيرا على الامة الاسلامية فقد روى عنه تلميذه البرزلي أنه علّق على خصومته مع الدكالي قوله : " أخوف ما أخاف على هذه الأمة من

(41) هنا تلميح الى ما اخبرتنا به كثير من تراجم مالك بن أنس (توفي سنة 795/179) من انه انقطع في العشرين سنة الاخيرة من حياته عن الذهاب إلى المسجد لانه كان مصابا بسلس البول وكان يقول : ما كل انسان يستطيع ان يبوح بعذره.

(42) قال البرزلي (النوازل IV: 341 ظ) : " وكنت قلت له (لابن عرفة) يجتمع به (الدكالي) ويتكلم معه في هذه المسائل فمنعني".

(43) انظر عن ذلك : براشـــفـــيق (La Berbérie orientale) II ص 317-351 وانظر مقالنا : كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية نوازل البرزلي (حوليات الجامعة التونسية عدد 1978/16).

هؤلاء أصحاب الناموس[44] الذين يظهرون الصلاح وأخاف من دمائهم" [45].

ومهما كان رأينا في مدى صحة اجتهاد ابن عرفة من الناحية الفقهية فالذي لا شك فيه هو أنه مصيب في تعليله الاجتماعي ويمكن أن يندرج هذا أيضا من الناحية الفقهية في باب سد الذرائع...

ومما تجدر الاشارة إليه أن المدرسة الفقهية التونسية - ممثلة في البرزلي - بقيت إلى حد ما مساندة لرأي إمامها إذ يقول لنا البرزلي أنه واصل نقاشه للموضوع مع الدكالي بالاسكندرية لما حج سنة 1396/799 وكأنه أفحمه. فلم يكن له جواب إلا قوله :"ما قلت ظاهر إلا أني لا أريد لك هذه السخسخة وفهمت من كلامه لاجل انه زاهد.... وبالجملة فالرجل كان صالحا زاهدا في الدنيا غير أنه من أهل الحديث الذي لم يتفقه فيه فقاده ذلك إلى إنكار هذه الأشياء." [46].

(44) للفظة " ناموس" معان عديدة ومن معانيها الشائعة لدى الصوفية معنى " خليل الرحمان " ويطلق تعبير الناموس الأكبر على الملك جبرائيل، ومن معانيها أيضا القانون مثل " القوانين " لافلاطون و " الطريقة " ، فيقال " ناموس الطريقة" ... وسياق جملة ابن عرفة يدل على أن معنى اللفظ " الصوفية" الذين يحيطون أنفسهم بهالة من السرّ..

(45) نوازل البرزلي (مخطوط 5429) ا: 113و.

(46) النوازل IV : 342و - ظ وقال الرصاع (وهو أميل إلى

ولعل ما شاهده الدكالي من البدع في المشرق جعلته يلطّف حكمه عليأاهل تونس وكثيرا ما اشتكى الرحالة المغاربة من بدع المشارقة. يقول لنا البرزلي " ورأيته بالاسكندرية يثني على أهل تونس بالدين قال : واهل الساحل بالقيروان مثلها في الدين أو أشد [47] وكان عازما على الاقامة بافريقية لشدة اتباعهم السنن فقدر أجله في الاسكندرية رحمه الله... " [48].

2- دروس في الفقه

ويلقي ابن عرفة بالاسكندرية بعض الدروس الفقهية بالاعتماد خاصة على أشهر كتبه " المختصر الفقهي" وبالأخص من كتاب الحج منه - إذ هو قاصد الحج ومن باب التعبد أن يهتم خاصة بالحج حتى في تدريسه ولا شك أنه كان يوجد طلبة وعلماء متلهفون إلى لقائه وبطبيعة الحال وكما هو الشأن في كل زمان ومكان، وكما لمحنا إلى ذلك أعلاه، يمكن أن يوجد أيضا طلبة أو علماء يريدون معاكسة أو امتحان علم هذا الشيخ المغربي الذي أتى من بعيد ، وهذه نادرة يرويها لنا أحد تلاميذه المصريين تدل على ذلك أحسن دلالة :

=التصوف) "... الشيخ ابن عرفة ناظر لظاهر الطريقة والشيخ الآخر (اي الدكالي) ناظر لطريق الحقيقة وكل على الصراط المستقيم والدين القويم " الفهرست ص 73.

(47) الدكالي عارف بالساحل اذ سبق له ان نزل سوسة حسب فهرست الرصاع ص 12-13.

(48) النرازل IV : 342ظ.

قال بدر الدين الدّماميني : " من أظرف الحكايات التي أنكرها أني كنت يوما بمجلس شيخنا ابن عرفة عند قدومه الاسكندرية في رمضان 792 (= أوت سبتمبر 1390) - بالمثناة في الأول - وأنا أقرأ عليه درسا في كتاب الحج من مختصره وكان شخص من الطلبة الموسومين بالتشدق والتكثر بما لم يعط حاضرا بالمجلس فمر موضع من كلام الشيخ عائدا فيه ضمير على مضاف إليه فقال ذلك الشخص بجرأة : " النحويون يقولون لا يعود الضمير على المضاف إليه فكيف اعتمدوه" ؟ فقال الشيخ على الفور ، بلا تلعثم: [49] قال تعالى : (كمثل الحمار يحمل أسفارا) [50] ولم يزد على ذلك " [51].

وعلق الدماميني على ذلك بقوله : " وفيه من اللطف ما لا يخفى والحال أن النحويين يقولون إن وجد ضمير يمكن عوده إلى المضاف أو المضاف إليه فعوده إلى المضاف أولى لأنه المحدث عنه، ولم يمنع أحد منهم عوده إلى المضاف اليه " [52].

ولا غرابة أن يكون ابن عرفة سريع البديهة في هذه الاجابة النحوية فقد كان عالما بالنحو الى حد أن السيوطي ترجم له أيضا في " بغية الوعاة في طبقات النحاة" [53].

---

(49) في النص : بلا تعلم (؟).

(50) (62) : 5.

(51) الحلل للسراج III : 578-579 (عن الحاشية على المغنى للدّماميني).

(52) نفس المصدر ص 579.

(53) انظر السيوطي : بغية الدعاة I: 229-230 ـ ط محمد ابو =

ومن الاشارات المتعلقة أيضا بتدريسه الفقهي ما نجده في ترجمة تلميذه المصري ابن عمار من ان ابن عرفة " درس قطعة صالحة من مؤلفه المشهور الملقب بالمختصر وذلك عند عودته من الحج سنة 1931/793" [54] لكننا لا ندرى هنا أي باب درس ولا أين كان ذلك التدريس بالضبط أفي القاهرة أم الاسكندرية لأن ابن عمار عاش في كلا المدينتين.

3- دروس في التفسير

وبالاضافة إلى تدريس ابن عرفة لبعض المسائل الفقهية فالراجح أنه قد ألقى أيضا بعض الدروس في التفسير إذ نجد تلميذه - وهو صاحب إحدى الروايات الهامة من تفسير ابن عرفة[55] يقول في المقارنة بين آيتين من سورة الواقعة رقم (56) وهما الآية (65) : (لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون) والآية (70) : (لو نشاء جعلناه اجاجا فلو لا تشكرون).

وفي تعليل وجود لام التوكيد (لجعلناه) في الآية الأولى وعدم وجودها في الثانية " قال شيخنا ابن عرفة : سألني بعض الطلبة بالديار المصرية عن هذا فقلت له : كان يمضى لنا الجواب بأن

- الفضل ابراهيم).

(54) السخاوي : الضوء اللامع VIII: 233 والذيل على رفع الاصر للسخاوي أيضا ص 279 وانظر أيضا أسفله حديثنا عن الدماميني

(55) عن هذه الروايات الهامة انظر أسفله مقالنا : " تفسير ابن عرفة ورواياته ".

إنبات الزرع فيه للخلق تسبب وكسب وإنزال الماء من السماء ولا تسبب لهم فيه بوجه بل هو من فعل الله تعالى فقط والعادة متقررة بأن إفساد الانسان شيئا عمله هو ونقله إياه من حالة إلى حالة اخرى اهون عليه وأيسر من إفساد شيئا عمله غيره مستقلا او شاركه في عمله فلذلك أكد جعل الزرع حطاما باللام ولم يؤكد بها جعل الماء أجاجا تأكيد إكمال قدرة الله تعالى وأن لا يعجزه شيء، وأجاب الزمخشري بوجهين آخرين ... " (56).

4- الافتاء

ولا يستبعد أيضا أن يكون ابن عرفة قد أصدر بعض الفتاوى الهامة أثناء هذه الرحلة والافتاء يكاد يكون عملية آلية لا مفر منها لكل عالم جليل يحتك بغيره من العلماء والطلبة وعامة المسلمين فلا مفر من إبداء بعض الأراء في بعض المشاكل الحادثة.

وقد عثرنا على فتوى كتبها الشيخ ابن عرفة بخطه على جزء من نسخة من الجزء الرابع من المدونة محفوظ بالجامع الازهر (57)

(56) انظر مخطوط المكتبة الوطنية بتونس رقم 16927 ورقة 293 وقارن بالتقييد الصغير من نفس الرواية II : فقرة 349 (نص مرقون من تحقيق المنصف العياري في نطاق شهادة الكفاءة للبحث - كلية الآداب - تونس 1977).

(57) بآخر الجزء الرابع من المجلد الثالث من النسخة (1743) 39378 وانظر فهرس المكتبة الازهرية II : 405 حيث جاء أنها نسخة قديمة بعض أجزائها (II- III) مؤرخة بسنة 527هـ ونجد عليها خطوط عديد من العلماء مثل عبد الوهاب الشعراني (آخر الجزء الثالث) وبآخر الجزء التاسع خط الشيخ عبد القادر احمد الرشدي المالكي

ونرجح أنها كانت على ملك بعض العلماء المصريين ولا يستبعد أن يكون ابن عرفة قد سجل هذه الفتوى عند ذهابه للحج أو رجوعه منه. وهذا نص الفتوى :

" الحمد لله وحده، مسألة : ما يقولون في رجلين عندهما بنون وبنات فطلب أحدهما الآخر أن يعطى ابنته لابنه، فقال الآخر : " أنت اعطني ابنتك لولدي" فأعطى كل واحد منهما ابنته لولد الآخر وسمى الصداق. فدخلت واحدة منهما ولها في بيتها أربعة اعوام وولدت والأخرى لم تزل صغيرة، ثم إن الرجل أراد اليوم أن يأخذها لولده هل يصح له أخذها وهل يفسخ النكاح أم لا؟ والتي فاتت (؟) ولها ما ذكر أعلاه في بيتها وولدت هل يصح نكاحها ام يفسخ؟

الجواب : الحمد لله وحده، إن شرط في نكاحهما إنكاح كل واحد منهما ابنته، فسخ نكاح التي لم تدخل بطلاق ويتزوجها بعد ذلك، وإن لم يكونا شرطا ذلك صح النكاحان، والتي دخل بها لا ينسخ نكاحها بوجه، والله أعلم وبه التوفيق قاله العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد بن عرفة الورغمي لطف الله به " (58).

ومعنى هذه الفتوى فيما أظن هو أن ابن عرفة يرى أن هذا الشرط في العقد شرط فاسد يبطل من أجله الزواج الذي لم يتم

=(بعض خطوط اخرى لمشاهير علماء المالكية . حسبما جاء في وصف الفهرس).

(58) لنا صورة من هذه الفتوى جلبها لنا مشكورا من القاهرة الاخ الزميل ابراهيم شبوح.

فيه البناء ويعاد على أسس شرعية أسلم. أما إن كان اتفاقا ضمنيا فحسب فيسير العمل على ذلك إن بقي الطرفان متفقين.

وهذا الزواج الفاسد يقترب مما يسميه الفقهاء " نكاح الشغار، وهو البضع بالبضع " كما جاء في الرسالة [59].

ويروي لنا البسيلي خبرا آخر عن نشاط شيخه بمصر فيقول في تفسير سورة طارق (رقم 86) " قال شيخنا ابن عرفة رأيت بالديار المصرية كتابا في علم الهيئة ذكر فيه عن بعض الملوك أنه سأل جماعة من العلماء : لم تظهر الكواكب بالليل دون النهار؟ فقالوا : يحجبها شعاع الشمس وفي الليل تحول الأرض بينهما وبين الشمس فقال : قد ثبت أن الشمس قدر الأرض اربعمائة مرة ونيف [60] والجرم الصغير لا يحجب الكبير فيلزم على قاعدتهم أن الأرض إذن لم تمنع ضياء الشمس أن لا ترى النجوم بالليل " [61].

---

(59) انظر رسالة ابن ابي زيد القيرواني ص 174(ط. برشي Bercher) وجاء في لسان العرب لابن منظور : " الشّغار نكاح كان في الجاهلية وهو تزوج الرجل امرأة ما كانت على أن يزوجك أخرى بغير مهر، وخص بعضهم به القرائب فقال لا يكون الشغار إلى ان تنكحه وليتك على أن ينكحك وليته... وفي الحديث لاشغار في الاسلام.." انظر المختصر لابن عرفة ج4 : 24.

(60) يقرر العلم الحديث ان حجم Volume الشمس هو 1300000 مرة حجم الارض واما كثافتها Masseفهو 333432 مرة كثافة الارض.

(61) انظر مخطوطة المكتبة الوطنية بتونس (رقم 10972) ورقة 354و - 354ظ ، انظر ايضا رواية الأبي مخطوط 3453 (ج4) : 364ظ.

ولا يستبعد أن يكون ابن عرفة قد أبدى للمصريين رأيه في الموضوع معتمدا على ثقافته العقلية العلمية المتينة [62] إذ يورد لنا البسيلي رأيه فيقول : " قال شيخنا والجواب[63] "ان هذا الظهور والانحجاب انما هو باعتبار الرائي لا المرئي ونحن في مخروط ظل الارض فلا يدرك ما يخرج عنه لان الخارج عنه من الشعاع خارج عن أفقنا ومعلوم أن من هو في الظلام يرى من هو في الضوء ألا ترى انا نرى بالليل النار البعيدة عنا ومن هو عندها لا يرانا فنظير الظلام الليل لانا حينئذ من مخروط ظل الارض فكذلك رأينا النجوم ولما كنا بالنهار في الضياء منعنا من رؤية النجوم وإنما عبر بالطارق لأن النجوم تأتي كل ليلة طروقا تطلع كل ليلة نجوم لم تطلع قبل " [64].

وأثار ابن عرفة بالاسكندرية مشكلة فقهية وانسانية لا شك أنها كانت تحدث للكثيرين من المغاربة تتعلق بارث من يموت في طريق الحج، واختلفت فيها الآراء، وكان يذهب فيها العمل إلى أن تلك

---

(62) عن ثقافته العقلية انظر خاصة ملاحظاتنا في مقدمة تحقيقنا لكتابه " المختصر في المنطق " في (رسالتان في المنطق) (تونس 1976) وابن عرفة يستشهد في بعض الاحيان في كتبه بمؤلفي اليونان ومن الرياضيين يذكر خاصة اقليدس، وانظر أعلاه تلميحنا إلى اخذ الوانوغي عنه " من جملة ما اخذ " علمي الحساب والهندسة " ويقول تلميذه ابن ظهيرة أنه برع في الحساب (انظر أسفله) ولئن كان علم الهيئة من العلوم العقلية فانه يدرس بكثرة عند علماء المسلمين لانه له تطبيقات دينية متعددة.

(63) أي الجواب الحقيقي العلمي فكأن الجواب السابق لم يقنعه

(64) مخطوط 10972 ورقة 354ظ.

الأموال ترجع إلى ديوان قاضي الجهة وتحبس. وتقول نظرية أخرى : " إذا مات مسلم ببلد بعيد بعثت تركته إلى مدينته ودفعت" [65] وتقوم إذاك جماعة المرافقين مقام القاضي.

ويبدو أن المغاربة كانوا أميل إلى هذه النظرية ولكن ما كانوا - فيما يبدو - يتمكنون من تطبيقها حتى رجّح ابن عرفة كفتها واستفاد منها في قضية خاصة، يقول تلميذه البرزلي : " فشيخنا الامام رحمه الله مات صهره الزناتي بالاسكندرية، فلما مر بها عام حجه أخذ ماله الموقوف بها ونكر لهم ما تقدّم " [66].

وكأن الامر أصبح بعد ذلك سنة متبعة إذ أضاف البرزلي : "قلت : وكذا وقع في مسألة عام حججت بالاسكندرية أيضا [67] توفي مغربي بعرفة وصار ماله بيد مقدم الركب ثم توفي مقدم الركب بالاسكندرية فجمع القاضي ماله وطلب ما حصل بأيدي الناس من مال هذا الرجل فخلصه بعض الغرماء منهم ليدفعوا ذلك إلى ورثة الميت وفات قبض البعض فتعذر استخلاصه واحتججت بما تقدم وبأن ديوان القاضي عندهم في هذا الزمان غرض لتعرض الولاة لاموال الغير التي تحت أيديهم من قرب مأخذه وكثرة اختلاف القضاة على الديوان المذكور وعدم الثقة بمن

(65) نوازل البرزلي (مخطوط 5430) 135و (والرأي منسوب لاصبغ ومأخوذ عن نوادر ابن ابي زيد).
(66) نفس الموضع السابق.
(67) كان ذلك عند عودته حسبما يفهم من السياق أي سنة 800.

يحصل تحت يده على ما شاهدناه في ذلك البلد ..." [68].

تلك بعض الاشارات الملموسة التي وجدناها عن رحلة ابن عرفة إلى الحج ولا شك أنها تلميحات فحسب لكنها تدل على خطوط عامة وتوحي بأن أثر ابن عرفة كان أعمق من ذلك بكثير وفي مختلف الاوساط. وقد نبه ابن فرحون إلى شيء من ذلك فقال "... وحج الشيخ أبو عبد الله في سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة فتلقاه العلماء وأرباب المناصب بالاكرام التام واجتمع بسلطان مصر الملك الظاهر [69] فأكرمه وأوصى أمير الركب [70] بخدمته [71].

ولا يمكننا الآن أن نعرج على هذه النقطة السياسية [72] وحسبنا أن نضيف في نطاق إشعاعه العلمي أن تراجمه تؤكد

---

(68) مخطوط 5430 ورقة 135و - ظ وبعض الكلمات مطموسة فقارناها بمخطوط 6349 ورقة 23و

(69) هو برقوق، سيف الدين، سلطان مصر (توفي سنة 1399/801) انظر عنه دائرة المعارف (ط. الجديدة) II : 1082-1083 (قاسطون فيات).

(70) كان امير الركب في تلك السنة : بيسق امير اخور، قال ابن حجر في إنباء الغمر. (I : 401) " وفي شوال عطش الحاج بعجرود حتى بلغت القربة مائة درهم فضة ووقع بين الركب وبين العرب الكسرة لما رجعوا وكان امير الاول بيسق امير آخور، وأمير المحمل عبد الرحيم بن منكلى بغا".

(71) الديباج ص 340.

(72) يرى بعض الدراسين أن ابن عرفة قد يكون ذهب في وفد رسمي وسنعود إلى هذه النقطة في غير هذا المكان.

على أن من جملة تلاميذه بعض العلماء المشارقة وخاصة المصريين الذين التقى بهم ونجد أيضا في تراجم هؤلاء التلاميذ إشارات إلى نفس الأمر مما يؤكد العلاقة الوطيدة التي ارتبطت بين ابن عرفة وهؤلاء، فلنلمح إذن في قسم أخير إلى أشهر هؤلاء العلماء.

3) ابرز تلاميذ ابن عرفة المشارقة

1- أبو الطيب بن علوان الشهير بالمصرى (توفي في أواسط ذي القعدة 827 حوالي 10 سبتمبر 1424).

هو محمد بن أحمد بن محمد بن علوان المصرى، لا نكاد نعرف عنه شيئا يذكر فقد اكتفى احمد بابا التنبكتي في ترجمته بنيل الابتهاج بقوله :" فاضل توفي في أواسط ذي القعدة له جزء في الاجتماع على الذكر" (73).

ومن حسن الحظ أن القرافي خصص له ترجمة قصيرة (74) ذكر فيها أنه تونسي مولدا مصرى شهرة وأنه أخذ عن أبيه (75) وعن أبي القاسم الغبريني والبطرني وابن مرزوق وابن القصار، وقال إنه ذكر في إجازته لابن مرزوق الحفيد أنه اجتمع بمصر

(73) نيل ص 285 واكتفى رضا كمالة في معجم المؤلفين بنقل تلك الجملة IX: II.

(74) توشيح الديباج (مخطوط المكتبة الوطنية بتونس رقم 15767) : 48ظ.

(75) خصص له القرافي ايضا ترجمة قصيرة منقولة عن ابنه محمد " في استدعاء حفيد ابن مرزوق الاجازة منه " (توشيح 68ظ).

بالاستاذ سيدي علي الشهير بابن وفاء (توفي سنة 1414/817) واخيه سيدي أحمد (شهاب الدين توفي سنة 1409/812).

ولئن اشتهر أبو الطيب أو أبوه هذا بلقب المصري فلا ندري بالضبط متى هاجر إلى مصر وهل رجع إلى تونس ام لا. على كل يصرح لنا هو نفسه أنه التقى بابن عرفة بتونس فقد نقل بعض المترجمين [76] فقرة هامة من معجم التعريف بشيوخه [77] جاء فيها : " ومن شيوخي بتونس أيضا الشيخ الامام العلامة الصالح المدرس الخطيب المفتى المحقق الحاج ابو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي رحمه الله ورضي عنه فاز من كل علم بأوفر نصيب وحاز في الأصول والفروع السهم والتعصيب ورمى إلى هدف كل مكرمة بسهم مصيب. واطلعت سماء إفادته دراري علم غيثهم وابل ومرعاهم خصيب، فمنفعته بعد وفاته دائمة، وبركته بعد مماته وتلامذته وأوقاته، قائمة. " إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاثة " [78]، جمع بين طرفي العلم والعمل وشغل أوقاته بالخير

(76) نيل الابتهاج ص 276 البستان لابن مريم ص 195- التوشيح للقرافي حاشية ورقة 68و - وبين هذه المنقول اختلافات طفيفة لم نر فائدة في التلميح اليها.

(77) يستدل من الاستشهاد ان ابن علوان الف هذه " المشيخة بعد حج ابن عرفة لانه يلقبه بالحاج بل بعد وفاته لانه يترحم عليه ويتحدث عن منفعته بعد وفاته ويبدو ايضا انه الفه خارج تونس اذ يقول " ومن شيوخي بتونس..."

(78) اخرجه مسلم والدارمي والترمذي والنسائي وابن حنبل (مع بعض الاختلافات).

فليس وقت منها بهمل، عمّر أيامه بالصيام ولياليه بالركوع والسجود، وجاهد هجوم النوم وآثر السجود على الهجوع والهجود انتهى".

وعلى كل ، وسواء التقى ابو الطيب بن علوان هذا بابن عرفة بمصر أيضا أو سافر إليها بعد حجه فالذي لا شك فيه هو أنه كان مشيدا بشيخه اينما حل إذ مجّده في معجم شيوخه كل هذا التمجيد، ويبدو ابن علوان في الحقيقة نصف تونسي ونصف مصري لذا بدأنا به هنا.

2- بدر الدين الدماميني (ولد سنة 1362/763 بالاسكندرية توفي سنة 1424/827 بالهند) (79).

هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدماميني القرشي الاسكندري، فقيه شهير تولى قضاء المالكية بمصر ورأينا أعلاه انه التقى بابن عرفة في رمضان سنة 1390/792 وله من السن إذاك

(79) انظر عنه : معجم المؤلفين IX : 115 - السيوطي : حسن المحاضرة I : 113 وبغية الوعاة (ط الأولى) 27-28- مخلوف شجرة النور : 240 - السخاوي : الضوء اللامع VII: 184-187- ابن العماد : شذرات الذهب VII:181-182 (اعتمد السيوطي) - الشوكاني : البدر الطالع II : 150-151 نيل الابتهاج 287-288 - ابن القاضي : لقط 243 - كشف الظنون (في عديد المواضيع) بروكلمان II : 32 الملحق II : 21 - توشيح الديباج 45ط - بلوغ الاماني (انظر التعليق) الفصل الثاني في التعريف بنظام القصيدة وفيه أنه توفي في حدود العشرين وثمانمائة قيل مسموما.

حوالي الثلاثين سنة. وقد ترك لنا الدماميني آثارا عديدة مطبوعة ومخطوطة لا يستبعد أن نعثر خلالها على بعض أخبار ابن عرفة وبعض ما أخذه عنه مثلما ورد في النص المذكور أعلاه عن حاشيته على المغني.

ونكر المقريزي في عقوده حسبما روى السخاوي [80] أن الدماميني ممن لازم ابن خلدون (عند مقامه بمصر) وكان يقول لي أنه ابن خالته [81] وأشار لان ما رمي به (ابن خلدون من القوادح غير بعيد الصحة...).

وجدير بالملاحظة أن للبدر الدماميني فيما يبدو بعض العلائق بافريقية اذ نراه يمدح الحفصيين في قصيدة شرحها أحد المؤرخين التونسيين وهو الزركشي [82] ولا يستبعد أن يكون لابن

---

(80) الضوء اللامع VII: 186.

(81) لا يشير ابن خلدون Nلى شيء من هذا القبيل في التعريف وإن أورد المقريزي ان ابن خلدون تولى القضاء سنة 801 بسعي من الدماميني الذي دفع في ذلك 70 الف درهم) التعريف ص 347 تعليق 2).

(82) انظر مقدمة تاريخ الدولتين (تحقيق محمد ماضور - تونس 1966) أما شرح القصيدة فعنوانه " بلوغ الاماني في شرح قصيدة الدماميني " وقد وصلتنا منه عدة نسخ من أهمها نسخة المكتبة الوطنية بالجزائر (رقم 239) نسخها المؤلف نفسه سنة 1477/882 ونسختان محفوظتان بالمكتبة الوطنية بتونس : رقم 15856 (نسخت سنة 1010/ 1601) ورقم 1915 (نسخت سنة 1760/1174) واقتطف عثمان الكعاك من آخر هذا الشرح مقتطفات تتعلق بالسلطان ابي عمر وعثمان ونشرها في أواخر الادلة البينة النورانية عن مفاخر الدولة الحفصية لابن الشماخ ص 187-199.

عرفة نصيب في جلب اهتمامه لافريقية وسلطانها ابي العباس أحمد الحفصي الذي كان ابن عرفة من المعجبين به ومن أنصاره [83] ومن الملاحظ انه في سنة التقائهما - اي سنة 792 - بعث الدماميني قصيدته العباسية في مدح ابي العباس الحفصي.

اخبر الزركشي في شرحه لهذه القصيدة عن شيخه أبي العباس أحمد بن أبي العمر الحسني الفاسي، قال : [84] "... وقد اجتمع به (بالدماميني) الشيخ الامام علم الأيمة الأعلام سيدنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن عرفة رحمهما الله بثغر الاسكندرية حين توجه إلى الرحلة الحجازية فكتب إليه الدماميني استدعاء عديم النظير يشتمل على ذكر أنواع العلوم وما يتعلق بتحلية الشيخ منها بأحسن طريقة وأبدع تحرير فأسعف بمطلبه وأتحفه بأربه وذلك في عام اثنين وتسعين وسبعمائة وهو العام الذي أرسلت فيه القصيدة العباسية وفيه كانت وقعة المهدية" [85].

ولعل الدماميني كان يود أن يلتحق بتونس مركز المذهب المالكي وعاصمة السلطان الحفصي الذي سبح الشاعر بفضله في هذا القصيد ذي التسعة وتسعين بيتا والاشارة في ذلك واضحة لاسماء

(83) انظر عن ذلك بحثنا : " ابن عرفة المفتي والاعراب " (تحت الطبع)
(84) مخطوط 1915 ورقة 7و.
(85) جاء في الشرح (مخطوط 1915) 34و : ونزل النصارى بمدينة المهدية في أيامه وذلك في الخامس لشعبان عام 792، فولى حربهم ولده : انظر عن ذلك برانشفيق : Berbérie :I 199-202.

الله الحسنى - قال الشاعر (الطويل) [86].

فيا هل أرى يوما منازلك التـــــــي

أنت بدر كامل الزهو مزهــــــــــر

فعندي أشواق لذاك كثيـــــــــــرة

وعنها لا شك كثير الوصف يصغـــر

بل لعله كان يرى أن الأولى بثغر الاسكندرية أن يلتحق بالدولة الحفصية إذ يقول منكتا على بعض أمراء بلده مع التورية الجميلة : قال (المجتث) : [87]

اسكندرية قالـــــــــــــــــــت

يا ناظـــــــــــــري (88) دع اذاك

لقد تغير ثغـــــــــــــــــــري

فاحتجـــــــت فيه ســــــواك(89)

ولعل مـدح الدمـامـيني لا يعـدو ان يكون تملق شـاعـر وتقلبـات وصولي اذ يعطيه السلطان الحفصي بقدر ابيات القصيد دنانير

---

(86) ورقة : 82ظ.

(87) ورقة : 7ظ.

(88) المعنى الاصلي هو الحـاكم والمعنى المورى به هو : المحب الذي ينظر الى الحبيبة " اسكندرية".

(89) المعنى الاصلي هو : غيرك . المعنى المورى به هو : العود الذي تنظف وتطيب به الاسنان.

فيستقلها الشاعر فيجعلها له سنوية " في كلّ سنة مائة دينار ذهبا وكسوة " [90] ولكن لا ندري إلى متى دام ذلك خاصة وأن السلطان توفي بعد ذلك باربع سنوات فقط.

وعلى كل فشخصية الدماميني لا تخلو من مغامرة فيما بدا لنا من تراجمه إذ نراه يذهب أيضا إلى الهند ويموت هناك، وربما مسموما حسب بعض الاقاويل [91].

3- أبو ياسر شمس الدين محمد بن عمار المصري (1440/844-1368/768) [92] .

هو فقيه مالكي سمع بالقاهرة والاسكندرية له مؤلفات عديدة ومتنوعة لكنها كلها مخطوطة أو ضائعة فيما نعلم . قال عنه السخاوي : "... أخذ أصول الفقه عن ابن خلدون سمع عليه المختصر أيضا وغيره من المختصرات في الفن، ثم لقي أبا عبد الله بن عرفة بالاسكندرية في قفوله من الحج سنة ثلاث وتسعين فقرأ عليه قطعة صالحة من مؤلفه في الفقه الملقب بالمختصر... وانتفع في السلوك وغيره بأبي عبد الله محمد الدكالي القادم من

(90) ورقة 85ظ.

(91) انظر أعلاه تعليق رقم 79.

(92) انظر عنه السخاوي : الضوء اللامع VIII : 232-234 والذيل على رفع الاصر 295-303 ابن العماد : شذرات الذهب VII : 254 السيوطي : بغية الوعاة 87 - الشوكاني II : 232-233 حاجي خليفة : كشف الظنون (في عديد المواضع) - البغدادي : ايضاح المكنون (في عديد المواضع) - كحالة : معجم المؤلفين VI : 74- القرافي : توشيح الديباج ورقة 55 و ظ.

المغرب سنة ثلاث وتسعين[93]... ولم يزل يرتقي حتى أذن له معظم شيوخه في الاقراء والإفتاء، منهم ابن عرفة فإنه اذن له في إقراء الفقه وغيره من العلوم.[94]

ويبدو أن ابن عمار ترجم لشيخه ابن عرفة في بعض كتبه إذ نجد من هذه الترجمة بعض النقول، أهمها ما اورده القرافي في توشيح الديباج اذ قال : " وأما ابن عمار فذكر أنه اجتمع به (أي بابن عرفة) سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة فأخذ عنه المصريون وترجمه بقوله : " إمام حافظ وقته بفقه مذهبه مشرقا ومغربا انتهت الرئاسة إليه بقطر المغرب أجمع في التحقيق والفنون والمشاورة مع خشونة جانب وشدة عارضة وبراءة من المداهنة وحذور من المخاشنة" [95].

4- ابن حجر العسقلاني 773/1372-852/1449[96]

هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، من كبار فقهاء مصر ، تولى منصب قاضي القضاة مدة طويلة وهو وإن كان شافعيا فإنه

---

(93) المؤكد أن انتقال الدكالي من تونس إلى الاسكندرية كان بين سنتي 790-792 كما رأينا اعلاه.

(94) انظر السخاوي : الذيل على رفع الاصر(ص 297-298) ونجد نفس المعلومات مع بعض الاختلاف في اللفظ في الضوء اللامع VIII :233.

(95) التوشيح 68و - ظ انظر أيضا نيل الابتهاج 276 البستان لابن مريم 195- الضوء اللامع IX : 242.

(96) انظر عن مختلف مصادر حياته : كحالة معجم المؤلفين II : 20-22و XIII : 364 ودائرة المعارف (ط. الجديدة) III :799-802

لا يخفي إعجابه بابن عرفة، ترجم له في كتابه " إنباء الغمر بأنباء العمر " وقال في شيء من الاعتزاز " وأجاز لي وكتب لي بخطه لما حج بعد التسعين بالاجازة" [97] ويزيد الامر ضبطا في موضع آخر من نفس الكتاب، في أخبار سنة 792هـ فيقول : " وقد أجاز لي المذكور (أي ابن عرفة) بعد أن رجع من الحج في السنة المقبلة (أي سنة 793) " [98].

ولم يتمكن ابن حجر من لقاء ابن عرفة.

يروي تلميذه السخاوي أن ابن حجر قال في معجمه [99] " قدم علينا حاجا في سنة اثنتين وتسعين فلم يتفق لي لقاؤه ولكنى استدعيت منه الاجازة فأجاز لي وكتب لي ما نصه [100] : " أجزت كاتبها ومن ذكر معه إجازة تامة بشرطها المعروف [101] جعلني الله واياه من أهل العلم النافع " [102].

=(روزنطال).

(97) انباء II : 192 - وانظر أيضا نيل الابتهاج ص 276.

(98) انباء I : 400.

(99) لعله يقصد المعجم المؤسس المفهرس (ومنه نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني رقم 029677)

(100) في النص : ست، وهو خطا

(101) عن مفهوم الاجازة انظر مقال دائرة المعارف (ط. الجديدة) III: 1046-1047 (فايدا).

(102) الضوء اللامع IX : 240.

فكأن إجازة ابن عرفة أصبحت مدعاة لبعض الفخر حتى لكأن البعض يذكرون ذلك ادعاء فيشك المترجمون بعض الشك : قال السخاوي عن القاضي بدر الدين محمد بن احمد التنسي المصري المالكي (بعد 780/1378-850/1446) " وكان يذكر ان ابن عرفة أجاز له وليس ببعيد "[103] وقال التنبكتي ان محمدا بن أحمد بن محمد بن عطاء الله (ت 853/1449) كان يذكر ان ابن عرفة أجاز له وليس ببعيد "[104].

5- محمد بن الجزري الدمشقي الشيرازي (751/1350-833/1429)[105].

ولئن كان أكثر أصحاب ابن عرفة المشارقة من المصريين فذلك لا يعني أنه لا يوجد غيرهم. لا شك أنه التقى بغير المصريين في مصر نفسها وقد كانت القاهرة وبالاخص الجامع الازهر تعج بغير المصريين، ونجد من هؤلاء من يرافقه في ركب الحجيج عند خروجه من القاهرة ومن أبرز مرافقيه ابن الجزري الدمشقي الشيرازي -ولم يكن هذا حجه الاول[106] -الذي ترجم لابن عرفة في كتاب "غاية النهاية في طبقات القراء " ترجمة دقيقة ومما قال فيها :

---

(103) الذيل على رفع الاصر (ص 240) . كان عمره سنة حج ابن عرفة 12 سنة على أقصى تقدير!

(104) نيل الابتهاج ص 309.

(105) انظر عن أهم مصادر حياته كحالة : معجم المؤلفين XI: 291 - 292 ودائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 776 (ابن الشنب)

(106) حج اول مرة سنة 768/1367. انظر مقال دائرة المعارف .

" ولم تزل الحجاج ترد علينا بأخباره السارة حتى كنت بالديار المصرية سنة اثنتين وتسعين (وسبعمائة) فقدمها حاجا فاجتمعت به في القاهرة وحججنا جميعا، اجتمعنا بالحرم الشريف فاستجزته تجاه الكعبة المعظمة فأجازني وأولادي جميعا ثم رجعنا إلى الديار المصرية فاجتمعت به كثيرا وأنشدته وأنشدني وتوجه الى بلاده سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة) ولم أر مغربيا أفضل منه"[107].

6- ابن ظهيرة المكى (ولد بمكة حوالي 1350/751- توفي بمكة حوالي 1413/816)[108].

ولا شك أن ابن عرفة التقى في الحجاز بالعديد من الطلبة والعلماء من مختلف الاجناس وخاصة الحجازيين نذكر منهم محمد بن عبد الله بن ظهيرة وهو من كبار علماء المالكية في الحجاز في عهده وتولى قضاء مكة...

وترجم ابن ظهيرة لشيخه ابن عرفة في معجمه فقال خاصة[109] " هو أمام علامة برع في الاصول والفروع والعربية

(107) غاية النهاية (ط. برجترسر 1932/1351) II : 243 (رقم 3422) - انظر ايضا نقل السخاوي : الضوء IX : 241.

(108) انظر عنه خاصة السخاوي : الضوء اللامع VIII: 92-95 شذرات الذهب VII : 125-126 كحالة : معجم المؤلفين X: 221.

(109) انظر السيوطي : بغية الوعاة (ط. محمد ابو الفضل ابراهيم) I : 229 - 230 ابن مريم : البستان ص 194 التنبكتي : نيل الابتهاج ص 277.

والمعاني والبيان والقراءة والفرائض والحساب وسمع الموطأ على ابن عبد السلام وأخذ الفقه عنه وكان رأسا في العبادة والزهد والورع ملازما للشغل بالعلم رحل الناس إليه وانتفعوا به ولم يكن بالمغرب من يجري مجراه في التحقيق ولا من اجتمع له من العلوم ما اجتمع له وكانت الفتوى تأتي إليه مسيرة شهر وله تآليف مفيدة ومات ولم يخلف بعد مثله [110]، انتهى .

7- ابن فرحون (1397/799-1319/719) [111].

ولعل أشهر أصحاب ابن عرفة على الاطلاق عالم المدينة الشهير ابراهيم بن فرحون وهو من سن ابن عرفة ودرجته العلمية تقريبا وسبق له أن أخذ عن ابن عرفة الأب المجاور في الحرمين وأشاد بالأب وابنه أيما إشادة [112] وتقدم ابن فرحون في العلم لم يمنعه من أخذ العلم عن ابن عرفة وأن يستشيره ويستجيزه بل وان ينزله في بيته مدة حجه وهو نهاية التكريم قال التنبكتي : " واجتمع أيضا بولده (ولد الشيخ ابن عرفة المجاور) العلامة محمد بن محمد بن عرفة في حجه سنة اثنين وتسعين وعنده نزل لما جاء للمدينة [113] فعرض عليه مصنفاته فأشار عليه ابن عرفة بافراد

(110) بعلق ابن مريم والتنبكتي على هذه الجملة الاخيرة ببعض الاحترازات (انظر التعليق السابق).
(111) انظر عنه أعلاه تعليق عدد7.
(112) انظر الديباج (ترجمة ابن عرفة) ص 337-340.
(113) الديباج ص 340 " ولما زار المدينة النبوية على ساكنها أفضل الصلاة والسلام نزل عندي في البيت وكان يسرد الصوم في سفره...".

مقدمة شرحه على ابن الحاجب عن الشرح لينتفع بها على حدتها فأجاز له جميع مسموعاته ومروياته وتصانيفه " (114).

خاتمة

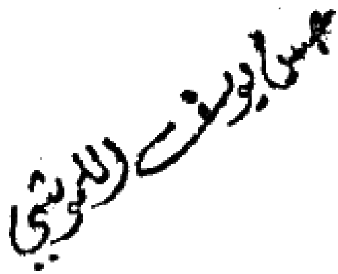
أولئك بعض أصحاب ابن عرفة المشارقة ولا شك أن عددهم في الواقع أكثر من ذلك بكثير وهم وإن كانوا أقل عددا من المغاربة ففضلهم على شيخهم كبير إذ ترجموا له وأشادوا بذكره وكان لهم دور فعال في التعريف به.

ولعل هذا المثال البسيط المتعلق برحلة ابن عرفة الى المشرق بمناسبة حجه يبين لنا مدى متانة الصلات التي كانت تربط بين مختلف اجزاء العالم العربي الاسلامي وحركية الثقافة الاسلامية في مدها وجزرها وحرية تنقل علمائها وتوليهم مختلف المناصب في مختلف مراكز الحياة الثقافية الاسلامية، وهذا لا ينفي بطبيعة الحال وجود بعض المشاكل وبعض العراقيل وبعض المنافسات والخصومات التي لا تطهر منها نفوس البشر تطهيرا كاملا.

لكن مهما كانت تلك العراقيل فاننا لا نتمالك من الاعجاب بمتانة تلك الصلات - في عصر الرحلة على الأقدام والدواب - ونخجل من ضحالة علاقاتنا الآن - في عهد الطائرات والصواريخ- ونأسف لتدهور صلاتنا الروحية والثقافية الجوهرية أمام تقلبات السياسة وعراقيل الاقتصاد العرضية.

---

(114) نيل الابتهاج ص 31.



تفسير ابن عرفة ورواياته *

كان ابن عرفة في منتصف القرن الثامن الهجري كهلا قد تجاوز الثلاثين من عمره[1] ويبدو أن كل مطامحه كانت متجهة إذاك لإرساخ قدمه في العلم ونشره وكان منصرفا كل الانصراف عن السياسة والمناصب الرسمية وكان أقصى أمانيه أن يتبحر في العلم فيحقق أمنية والده الذي كان قد توفي اذاك على الراجح منذ أمد قصير في المدينة المنورة [2] وكان الوالد الشيخ يطلب فيما روى صاحب نيل الابتهاج من إمام المسجد الحرام الذي كان يناوله عصا الخطابة أن يدعو لولده وكان الوالد نفسه يدعو النبي (ص) كل ليلة قائلا " يا نبي الله محمد بن عرفة في حماك" [3].

ونجد أول إشارة لبروز ابن عرفة - فيما أحسب - سنة 749 في فترة احتلال ابي الحسن المريني لتونس فقد جاء في تاريخ

* ألقي هذا البحث في الملتقى الأول للإمام ابن عرفة المنعقد بمدنين من 19 إلى 22 فيفري 1976 ونشر في أعماله (منشورات الحياة الثقافية تونس 1977) ص 380-410.

(1) ولد ابن عرفة بتونس سنة 716هـ/1316م.

(2) يقول ابن فرحون : " توفي فيما أظن سنة ثمان وأربعين ودفن بالبقيع" (الديباج ص 340).

(3) نيل ص 274.

الدولتين للزركشي : " وفي السنة المذكورة (أي سنة 749) توفي الحافظ عبد المهيمن الحضرمي السبتي الدار التونسي القرار، كان إماما في علم الحديث وحجة في حفظه ورجاله له أربعينيات في الحديث ، جلس للتدريس بتونس أيام الدولة المرينية بمجلس السلطان أبي الحسن فقرأ القارىء وهو الشيخ ابن عرفة من كتاب مسلم حديث مالك بن مغول (بكسر الميم وفتح الواو من مغول) فقال له عبد المهيمن أو الفقيه ابن الصباغ : مغول (بفتح الميم وكسر الواو) فأعادها القارئ قاصدا خلافه كما قرأها ، فضحك السلطان وأدار وجهه إلى عبد المهيمن وقال له : " أراه لم يسمع منك " فأجابه بقوله : " لا تبديل لخلق الله " الروم (30) : 30). وقد ضبط النووي اللفظ بالوجهين" [4].

ولا شك أن من كان قارئا في مجلس السلطان المريني وفي مثل هذه الجرأة وهذا الاعتداد بالنفس جدير بأن يدرس اذاك في بعض مساجد العاصمة التونسية أو بعض مدارسها خاصة وأن هذه السنة ستذهب بالكثيرين من العلماء نتيجة الطاعون الجارف الذي اجتاح البلاد [5] وسيفتح الباب على مصراعيه لهذا الشيخ الصاعد المشهور بجده واجتهاده [6] وسيصبح بعد مدة قليلة إمام

(4) الزركشي ص 86 والآبي : إكمال 4 : 322.
(5) انظر مقدمة ابن خلدون ص 53 والتعريف ص 27-45 توفي في هذه السنة خاصة ابن عبد السلام والواد آشي ...
(6) جاء في النيل ص 274 : " كان الشيخ رضي الله عنه في صغره مشهورا بالجد والاجتهاد والمطالعة والمذاكرة".

جامع الزيتونة [7] وستكون له على الأقل بداية من هذه الفترة حلقات درس عظيمة الشأن ستعج بها وفود الطالبين حوالي نصف قرن...

وكان التدريس في المجتمعات الاسلامية حرا يكفي أن يتضلع الطالب في العلم بعض التضلع ويحصل علي بعض الاجازات حتى يمكن له مبدئيا أن يكوّن حلقة درس ... وفي العهد الحفصي نظم التعليم اكثر وأحدث ما يمكن أن يسمى "كراسي تدريس" (chaires) في بعض المدارس يخص بها بعض الشيوخ المبرزين...

ولقد كان لابن عرفة مدرسته الخاصة وهي مدرسة التوفيق او جامع الهواء [8] لكن لا نعرف بالضبط متى سمي ابن عرفة مدرسا فيها ... وكانت له فيما يبدو دروس أخرى في مواضع أخرى من العاصمة خاصة في دويرة جامع الزيتونة ...[9].

وكانت دروس تفسير القرآن الكريم من أهم مواضيع التعليم في مجالس التدريس الاسلامية ... وطبيعي أن تكون لابن عرفة

(7) تختلف المصادر في تاريخ ذلك بين السنوات : 750-755-756-759.

(8) في معقل الزعيم بتونس العاصمة وقد بقي المسجد إلى الآن.

(9) الوفيات ص 390 والمقصود بالدويرة المقصورة التي يخرج منها الخطيب وهي بإزاء المحراب من جهة اليسار (السراج ا ص 607 عن البلوي) نرجح أن ذلك ابتدأ عندما أصبح ابن عرفة إماما خطيبا سنة 1370/772 ويبدو لنا أن دروس الدويرة كانت دروسا خاصة ومن درجة عالية.

دروس في التفسير وقد حكى ابن غازي (توفي سنة 1513/919) أن ابن عرفة كان يقعد للتدريس بمدرسته بتونس من بعد صلاة الغداة إلى الزوال وكان يقرئ فيها فنونا يبتدئها بالتفسير وأن أبا عبد الله بن مرزوق أول ما دخل عليه وجده يفسر هذه الآية..."[10].

ويبدو لي أن هذه " الدروس الرسمية" قد بدأت بعيد توليه إمامة جامع الزيتونة أي حوالي سنة 755هـ إذ نجد في بعض روايات تفسيره التي سنتعرض إليها بعد حين ان الختمة الثانية لدروس ابن عرفة في التفسير وقعت سنة 757هـ[11] ثم ان إلتقاء ابن عرفة بابن مرزوق في المجلس الذي لمح إليه ابن غازي قد يكون وقع سنة 758 هـ وهي السنة التي بعث فيها السلطان ابو عنان ابن مرزوق إلى تونس ليخطب له ابنة السلطان ابي يحيى[12].

ولم نتمكن من ضبط معدل الزمن الذي كان يقضيه ابن عرفة في الختمة الواحدة ولكن لا أحسبه يقل عن السنة وعلى كل فقد كانت لابن عرفة ختمات عديدة لتفسير القرآن في حياته التعليمية الطويلة[13].

ولعل ما يجب ان نؤكد عليه من البداية هو أن ابن عرفة لم يؤلف على الراجح في التفسير وإنما ألقى دروسا في التفسير

(10) توشيح الديباج للقرافي ورقة (69و) وحلل السراج ص 586-587.

(11) انظر أسفله رواية الابي.

(12) ابن خلدون التعريف ص 52

(13) انظر ما نقوله أسفله عن روايتي الابي والبسيلي.

بالاعتماد على بعض المذكرات وعلى الذاكرة[14]. وأخذ عنه ذلك تلاميذه بالاعتماد على التقييد في الغالب ووصلتنا معلومات جمة عن تلك الدروس بفضل تلاميذ ابن عرفة وتقييداتهم وتعددت المصطلحات المستعملة في التعبير عن تلك الآثار من املاءات[15] وتقييدات[16] وتفسير[17].

ويروى عن تلميذه الابي قوله : .. لقد كنت أقيد من زوائد إلقائه وفوائد ابدائه على الدول الخمس التي تقرأ بمجلسه من التفسير والحديث والدول الثلاث التي في التهذيب نحو الورقتين في كل يوم مما ليس في الكتب[18].

وتذكر لنا كتب التراجم عادة أنه قد اشتهر برواية تفسير ابن عرفة ثلاثة من تلاميذه الابي والبسيلي والسلاوي.

ولقد وصلتنا العديد من نسخ هذا التفسير تنسب لابن عرفة او لبعض تلاميذه ولكن دخلها الكثير من الاضطراب عبر السنين نتيجة نسبة هذه التقييدات في الغالب لابن عرفة وهي في الحقيقة

(14) مثلا مخطوط 10110 ورقة 100 وجه : نقل الشيخ الامام كلام المفسرين ثم قال...
(15) شرح الحدود للرصاع ص 5 عنوان مخطوط 10972 (المكتبة الوطنية).
(16) انظر خاصة بداية رواية البسيلي في مختلف مخطوطاتها (انظر أسفله) ونيل ص 225 (بالنسبة للسلاوي).
(17) الكثير من تراجم ابن عرفة أوتراجم تلميذه الابي والبسيلي تستعمل هذا المصطلح.
(18) السراج الحلل ا : 578.

لتلاميذه ولأن العادة جرت في مجالس التدريس الاسلامية أن يقوم الطلبة بجمع آراء شيخهم ثم تنسب له بعد أن يراجعها أو حتى بدون مراجعتها.

ثم إن فهارس المكتبات كثيرا ما تضطرب في نسبتها وكذلك النساخ إنهم يكتفون في الغالب بالقول انها من تفسير ابن عرفة ... ولقد عبر المرحوم الشيخ الفاضل بن عاشور عن هذه الفوضى ولمح إلى بعض عناصر المشكلة فقال : " وتوجد في الخزائن المغربية والشرقية نسخ من تفسير ابن عرفة يختلف المؤرخون لها في الفهارس في نسبتها إلى مؤلفيها من الثلاثة : الابي والبسيلي والسلاوي واما النسخ المعروفة عندنا بتونس في الخزائن العامة والخاصة فهي إما من تقييد الابي وإما من تقييد السلاوي لانه يفيد أن كاتبه حضر ختمات عديدة من التفسير على ابن عرفة منها ختمة سنة 757 وهذا يؤيد أنه من أقدم اصحابه . وكلا الشيخين الابي والسلاوي من أكابر أصحاب ابن عرفة بخلاف البسيلي الذي لم يحضر درس ابن عرفة إلا في آخر حياة الشيخ سنة 785 كما في الديباج . وحيث اشترك الابي والسلاوي في علو الطبقة فلم يفد ذكر ختمة سنة 757 ترجيح نسبته لاحدهما واشتركا أيضا في أن لكل منهما شرحا على صحيح مسلم يسمى إكمال الإكمال فلم يفد ما ورد في أثناء التفسير من إحالة كتابه على شرح مسلم أن الكاتب هو الابي أو السلاوي. وبذلك يبقى الاحتمالان في نسبة التأليف قائمين لا يظهر -لحد الآن - أن نسخ تفسير ابن عرفة الموجودة مخطوطاتها بتونس هي من تحرير

الابي أو من تحرير السلاوي إلى أن تضاف إلى هذا المبحث عناصر جديدة قد تأتينا بها نسخ أخرى من تفسير ابن عرفة تطلع علينا من الشرق أو من الغرب " (19).

فهل يمكن الآن أن نتقدم بعض الشيء في التعرف على هذه النسخ الخطية العديدة وتمييز بعضها من بعض ؟

ضبط منهج للتعرف على روايات تفسير ابن عرفة

لا شك أن أهم شيء في هذا المضمار هو ضبط منهج تقريبي أولي يسير عليه الانسان مع تعديله وتدقيقه إن لزم الأمر بتقدم البحث . وأعرض عليكم في هذا الصدد هذه النقاط المنهجية في تناول هذه المشكلة :

1) جمع أكثر ما يمكن من نسخ التفسير المنسوبة لابن عرفة أو لأحد تلاميذه من مختلف مكتبات العالم ومقارنتها مقارنة أولية عامة.

2) دراسة حياة ابن عرفة وحياة تلاميذه خاصة الثلاثة المذكورين آنفا بأكثر ما يمكن من الدقة لأننا قد نجد في تراجم حياتهم بعض الاشارات التي يمكن أن تعيننا على ضبط نسبة بعض النسخ.

3) تتبع مختلف آثار ابن عرفة وتلاميذه فقد نجد فيها بعض التلميحات المهمة.

(19) التفسير ورجاله ص 114-115.

4) دراسة النسخ نفسها واستنطاق ما قد يكون فيها من ملاحظات عرضية والاهتمام بالتعرف على الأعلام القريبي عهد بالمؤلف والانتباه للتواريخ المضمنة ومقابلة ذلك بعناصر حياة المؤلف المتوقع.

5) دراسة النسبة التي قد تكون موجودة في فهارس المكتبات، ولئن كان يعتريها في بعض الأحيان شيء من الخلط - خاصة إذا ما كانت نسبتها مجرد تخمين من المفهرس أو اعتماد على مجرد نسبة متأخرة وردت على الورقة الخارجية للمخطوط - فإنه يمكن لها أن تهدينا في الغالب لبعض الافتراضات.

6) الاهتمام بالنقول الموجودة في الآثار الموالية والتي قد تنسب الاستشهاد لهذه الراوية أو تلك اعتمادا على وثائق لم تصلنا.

وقد قمت بشيء من هذا العمل واعتمدت خاصة على نسخ التفسير المنسوبة لابن عرفة أو لبعض تلاميذه والموجودة بالمكتبة الوطنية بتونس وعلى حوالي 8 نسخ تجمعت بالخزانة العامة بالرباط ونسختين بالخزانة الملكية بالرباط ونسخة من القاهرة ونسخة من الجزائر [19مكرر].

وأول ما لفت انتباهي هو أن النسخ التي تصفحتها ترجع إلى نوعين كبيرين يبلغان من الاختلاف حدا يعسر معه اعتبارها مجرد

[19مكرر] ستقع الاشارة إلى أرقام هذه المخطوطات في الوقت المناسب (انظر اسفله).

اختلافات طبيعية تقع بين نسخ الكتاب الواحد الذي يرجع إلى رواية واحدة اللهم إلا إذا افترضنا أن الرواية الواحد يمكن أن يجمع تقييدين مختلفين من الدرس الواحد لابتعاد في زمن التقييد وهو أمر مستبعد لاننا سنرى أن كل نموذج من هاتين الروايتين هو نفسه قد جمع طوال فترة زمنية متباعدة، هذا بالاضافة إلى بعض الحجج الأخرى القاطعة التي سنستعرضها بعد حين.

وأظن أننا بهذه المقارنات قد تمكنا من التعرف بصفة قطعية على روايتي الابي والبسيلي.

التعريف بالأبي وروايته لتفسير ابن عرفة [20]

صاحب هذه الرواية هو ابو عبد الله محمد بن خليفة (أو خلفة كما تضبطه بعض المصادر) [21] بن عمر التونسي الوشتاتي المشهور بالأبي نسبة لقرية أبة [22].

ولا نعرف مع الأسف عن حياته إلا النزر اليسير ولا نعرف بالأخص تاريخ ولادته ولا حتى مدة حياته حتى يمكن ان نستنتج

(20)انظر عن الأبي خاصة نيل 287- الشوكاني ا : 169 السراج ا : 686-687 كشف الظنون ا : 557-558 و 1256 توشيح الديباج ورقة 8 وشجرة النور ص 244 (رقم 374) عنوان الاريب ا : 144- الاعلام 6: 349 كحالة 9: 287.

(21) الشوكاني ا : 169 نيل 287 وفي شجرة النور : خلف (ص244) .

(22) وهي كما جاء في معجم البلدان : " أبة بضم اوله وتشديد ثانيه اسم مدينة بافريقية بينها وبين القيروان ثلاثة ايام وهي من ناحية الاربس".

تاريخ ولادته التقريبي من تاريخ وفاته المعروف وهو سنة 827 هـ حسب بعض المصادر [23] وسنة 828 هـ حسب مصادر أخرى[24]. قد يستنتج مما جاء في بعض ترجماته أنه من " أكابر أصحابه " [25] (أي اصحاب ابن عرفة) وأن ولادته متقدمة وإلى ذلك ذهب الشيخ الفاضل بن عاشور عندما قال : " وكلا الشيخين الابي والسلاوي من أكابر أصحاب ابن عرفة " [26].

وإليه نميل أيضا لأنه يمكن أن نستنتج بصفة قطعية مما سنقوله عن روايته أنه كان حاضرا في الختمات الأولى لتفسير ابن عرفة فنرجح أنه ولد في حدود سنة 740 هـ ولا يناقض هذا إلا ما قاله (؟) عن نفسه في الاكمال : " ... وكان وقع الوباء بتونس سنة ست وتسعين وسبعمائة وأنا ساكن بمدرسة التوفيق ومدرسها الشيخ شيخنا ابو عبد الله محمد بن عرفة وأول من مات بها أحد الطلبة الساكنين بها وكنا شرعنا في قراءة الصيف فامتنع من المجيء فأرسلني إليه أهلها وكانوا طلبة خيارا متطلبين متدينين وكنت أحدثهم فأتيت الشيخ فعرضت له المجيء فقال... " [27]. وهذا الخبر هام لأنه يعين تاريخا ومكانا ولمح إلى سن الأبي بصفة تقريبية ولعله يمكن أن يدقق أكثر إذا ما قابلناه بخبر آخر من

---

(23) البدر الطالع للشوكاني اا : 169 ونيل 287 (عن ابن حجر).
(24) شجرة 244 ونيل 287 (عن خط حفيد الشيخ عبد الرحمان الثعالبي).
(25) شجرة ص 244.
26) التفسير ورجاله ص 114-115.
(27) الاكمال ج 6 ص 33-34.

نفس الكتاب نرجح أنه يلمح لنفس الفترة قال الأبي في الاكمال :
" كان من حلقة الشيخ وأصحابها الطلبة رجل يسمى عرفة وكان متطلبا وناسكا وهو حينئذ كهل وأنا في سن ما بعد البلوغ بيسير ساكن في مدرسة التوفيق فاستأذن علي فأذنت له فدخل فقال لي..." (28) فقد يستنتج من هذين الخبرين أن الأبي قد تجاوز البلوغ بيسير حوالي سنة 796 هـ وهذا يخالف كليا ما رجحناه منذ حين من تقدم تاريخ ولادته وهو ينافي أيضا ما نجده في الاكمال نفسه من خبر تقديمه ذات ليلة لصلاة التراويح على العشاء قال : " ... لان العرف كالشرط وكذلك العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الآخرة فلو أراد الإمام أن يقدّمه عليها منع. وكنت إماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء ودخلت فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال لي : " من استخلفت يصلي لك القيام ؟" قلت : صليته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أروع من هذا وهذا لا يخلصك " (29).

ونحن إذا ما افترضنا أن هذه الحادثة وقعت في أواخر حياة ابن عرفة - وهو امر مستبعد - فيكون الأبي في نفس الفترة تقريبا طالبا في مدرسة التوفيق قد تجاوز البلوغ بقليل واماما بجامع التوفيق وهي أمور لا تخلو من تناقضات ونرجح أن تاريخ 796هـ الوارد في الاكمال قد وقع فيه سهو من المؤلف او - وهو الأقرب - خطأ في قراءة المخطوط او في الطبع - وكثيرا ما يقع

(28) الاكمال ج 7 ص 67.
(29) الاكمال ج 2 ص 377.

هذا في المطبوعات العربية السيئة التحقيق - وقد تكون محرفة عن سنة 756.

ونعترف أن هذه النقطة ما زالت تحتاج إلى زيادة تدقيق [30].

ويفيدنا الزركشي أن الأبي قد تولى قضاء الجزيرة القبلية سنة 809 هـ [31] ولعله لم يمكث طويلا في هذا المنصب إذ يذكر لنا تلميذه عبد الرحمن الثعالبي الجزائري (1384/786 - 1471/875) أنه أخذ عنه بتونس سنة 809هـ ، قال الثعالبي : "ثم دخلت تونس عام تسعة أوائل عشرة وأصحاب ابن عرفة متوافرون فأخذت عنهم كشيخنا واحد زمانه أبي مهدي عيسى الغبريني وشيخنا الجامع بين علمي المنقول والمعقول ابي عبد الله الأبي وابو القاسم البرزلي وابي يوسف يعقوب الزغبي وغيرهم واكثر عمدتي على الأبي ثم رحلت للمشرق ... ثم رجعت إلى تونس... وحضرت أيضا شيخنا الأبي وأجازني ... [32] وكانت هذه الاجازة سنة 819هـ [33].

وتجمع المصادر على الاشادة بعلم الأبي وفضله وتجعل له مكانة عظيمة في علمي المنقول والمعقول وفيه قال ابن عرفة عندما

---

(30) ويمكن توجيه البحث إلى مقارنة نسخ الاكمال خاصة في موضع إيراد هذا التاريخ وتتبع السنوات التي وقع فيها طاعون بتونس..

(31) تاريخ الدولتين ص 123.

(32) نيل ص 173.

(33) نيل 287.

ليم على كثرة جده واجتهاده " كيف أنام وأصبح وأنا بين أسدين الأبي بفهمه وعقله والبرزلي بحفظه ونقله " [34].

وتنسب للأبي تاليف عديدة منها خاصة : " إكمال المعلم في شرح مسلم " حوصل فيه شراح مسلم الاربعة الكبار وهم عياض والمازري والقرطبي والنووي واعتمد فيه أيضا على آراء شيخه ابن عرفة في تفسير الحديث[35]

وينسب له أيضا شرح المدونة [36] وشرح لفروع ابن الحاجب[37] ونظم لا ندري موضوعه .

ونريد الآن أن نتعرض بصفته خاصة لتفسيره كما تقول بعض تراجمه [39] او روايته لتفسير ابن عرفة كما نود أن يقال بصفة أدق.

وجدنا من بين النسخ المختلفة التي لمحنا إليها أعلاه نسختين فيهما نسبة التفسير إليه . وأولى النسختين هي التي تحمل الآن

(34) شجرة النور ص 244 والسراج ا ص 687. ومن هذه الجملة يمكن أن يستنتج أيضا تقدم الآبي في السن إذ لا يمكن لابن عرفة أن يخشاه في أواخر حياته وقد أناف سنه عن الثمانين والآبي لم يتجاوز العشرين على أقصى تقدير وإنما المعقول أن يكون من جيل البرزلي وقد ولد البرزلي حوالي سنة 738هـ (انظر النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 ص 176).

(35) الاكمال ج 1 ص47.

(37) كشف ص 1256.

(38) شجرة ص 244.

(39) نيل 287 - شجرة 244.

في المكتبة الوطنية بتونس رقم 10110 (وكانت تحمل من قبل في الاحمدية رقم 360) وهي نسخة تامة على غاية من الجمال والإتقان والضبط وهي وإن لم تكن مؤرخة فهي جديرة بكل ثقة فقد نسخها فيما يبدو عالم شهير هو المفتي القاضي محمد بن سلامة (المتوفى سنة 1850) [40] للوزير ابي عبد الله حسين خوجة (توفي سنة 1857/1274)[41] وقد حبّسها أحمد باي (توفي سنة 1855)[42].

ونجد في آخر هذه النسخة في صلب النص وبنفس الخط :

"... حيث كانت روايته المأثورة وأحاديثه المسطورة ببعض ما انفذ سهامه العقلية السنان ، عالم الدنيا وعقد جيد الزمان سماء الهدى المقتدى بنجومه ، وشمس البلاغة المستضاء بأنوار فهومه، مولانا ابن عرفة الهمام، قرة عين الدين وغرة وجه التمام، لا سيما وقد اسند روايتها إليه وأخذ درايتها عليه تلميذه الذي شهدت الألباب أنه مولاها، واعترفت المفاخر أنه به منتهاها، الشيخ أبو عبد الله الأبي..." [43].

(40) قد مزق آخر النسخة بعض التمزيق ربما ذهب باسم الناسخ واعتمادنا في هذه النسبة على فهرس الاحمدية المخطوط فقد تكون الاشارة أخذت قبل تمزيق النسخة أو اعتمد فيها على من يعرف خط الشيخ محمد بن سلامة. وعن هذا الشيخ انظر أطروحة الاستاذ احمد عبد السلام : les historiens (الفهرس وخاصة ص 300-327).

(41) انظر الورقة 239 وجه من المخطوط المذكور . وعن هذا الوزير انظر الاتحاف ج 8 ص 185-186.

(42) انظر الورقة الاولى من المخطوط.

(43) ورقة 239 و.

وجاء أيضا في أواسط المخطوط وبحاشية إحدى ورقاته هذا التعليق بنفس الخط : " أعرف كلام الشيخ الامام في الاختلاف في المنافقين هل مخاطبون بفروع الشريعة أم لا وبحثه وكلام تلميذه المؤلف الشيخ الأبي في ذلك "[44].

ونجد أيضا في آخر نسخة من المكتبة الوطنية بتونس تحمل رقم 10771 (وكانت في الأحمدية تحمل رقم 362) : " تم الجزء الأول من تفسير الامام أبي عبد الله محمد الأبي " [45] وشهادة هذه النسخة هامة أيضا لقدمها النسبي فهي مؤرخة بآخر شوال عام 1128/سبتمبر - أكتوبر 1716 [45].

ولا يوجد أي داع للشك في صحة نسبة هاتين النسختين ... أما إذا ما وجدنا بعض الدلائل الداخلية تؤكد النسبة فإن الترجيح يصبح إذاك يقينا.

فهذا أبو عبد الله محمد الحطاب (1496/902 - 1547/945) وهو قريب العهد بالأبي وتتلمذ على تلاميذه ولا شك أنه عارف بتفسير الأبي يقول في " مواهب الجليل " مثلا في تفسير معنى الرحمة بمناسبة تفسير البسملة : " قلت كلام الصحاح نحو كلام الزمخشري وقد تبع الزمخشري على تفسير الرحمة بما ذكر جماعة منهم القاضي ناصر الدين البيضاوي والشيخ ابن عرفة، بل

(44) ورقة 111 و.

(45) ورقة 236 ظ.

(46) مواهب الجليل ج 1 ص 11.

نقل الأبي في تفسيره عن الشيخ ابن عرفة أنه قال : " كل مجاز له حقيقة إلا هذا يعني الرحمان فإن الرحمة العطف والتثني وذلك إنما هو حقيقة في الاجسام وتقرر عندي أن غير الله لا يطلق عليه الرحمان فهو مجاز لا حقيقة له انتهى " (46).

وقد وجدنا هذا النقل عن " تفسير الأبي " بحذافيره في النسخ التي ننسبها إليه (47).

ولفت نظرنا من تصفح هذه الرواية كثرة إلمام الراوية بالحديث وإحالته خاصة على صحيح مسلم وهذا يوافق ما ذكرناه من تآليف الأبي للاكمال فهو يقول مثلا: " وانظر... وما قيدته أنا في أواخر مسلم على حديث أن الله له تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " (48) ونرجع إلى إكمال الأبي المطبوع فنجد ما لمح اليه ونجد تحليلا قريبا جدا لما يوجد في التفسير(49).

ويمكن لنا أن نتساءل بعد هذا عن الفترة التي قد تكون جمعت فيها هذه الرواية، نجد في بداية رواية الأبي إشارة تاريخية قيّمة هي : " وتقدم لابن عرفة في الختمة الثانية في عام تسعة وخمسين وسبعمائة " (50) ونجد بعد ذلك إشارات إلى أنه حضر تلك الختمة إذ يقول مثلا : " قلت : وقرر ابن عرفة لنا في الختمة السؤال

(47) انظر مثلا النسخة رقم 10110 (المكتبة الوطنية بتونس) ورقة 3 و.
(48) نفس الصفحة من نفس المخطوط.
(49) الاكمال ج 7 ص 113-117.
(50) نفس المخطوط وجه.

المتقدم وقرر لنا جوابه..." [51].

ونرجح أن الأبي يلمح إلى هذا الختمة كلما قال : " ... في الختمة الاخرى ... " [52] ونجد أيضا إشارات قليلة إلى الختمة الأولى ...[53] ويبدو لي أن رواية الأبي التي وصلتنا تتكون من تقييدات قليلة جدا من الختمة الاولى وتقييدات أخرى من الختمة الثانية ويتكون غالبها من ختمة موالية قد لا تكون بعيدة عنها ونرجح أنها وقعت حوالي سنة 760هـ ثم تعهّدها المؤلف ببعض التدقيقات والجزئيات وقد نجد فيها ما لم يروه عن شيخه مباشرة أو ما رواه عن شيوخ آخرين أو أخذه عن بعض الكتب مباشرة.

ويمكن أن نقول ان نسبة ما يمكن أن ينسب لابن عرفة بصورة صريحة يمثل في هذه الرواية حوالي الثمانين في المائة وما عدا ذلك فهو من اجتهادات الأبي الخاصة وقد يكون لابن عرفة فيها نصيب غير مباشر.

وفي ختام هذا القسم يمكن أن نقول ان نسخ التفسير المنسوبة لابن عرفة أو لغيره والتي تشبه بالمقارنة هذه النسخة شبه التامّة التي اعتمدناها بصفة خاصة - رقم 10110 من المكتبة الوطنية بتونس - هي رواية الأبي لتفسير ابن عرفة. وبدايتها بعد ترك

(51) نفس المخطوط ورقة 2 ظ.
(52) انظر مثلا : 23 ظ - 27 و - 33 ظ - 35 و - 43 ظ 45 و - 119 و - 120 ظ ...
(53) مثلا : 87 ظ - 230 ظ.
(54) ورقة 239 و.

المقدمات التقليدية التي قد تختلف من نسخة إلى أخرى : " علم التفسير القول في حقيقته وموضوعه ودليله وفائدته واستمداده وحكمه " ثم يتعرض الأبي لمختلف هذه العناصر بإيجاز ثم يشرح الاستعاذة فالبسملة فسورة الفاتحة فالبقرة ثم يسترسل في التفسير إلى سورة الاخلاص وهي آخر سورة مفسرة في رواية الأبي التي تختم بهذه الكلمات : " ... كما قال ابن العربي في شرح الاسماء الحسنى : خصّ الباري بلفظ الواحد كما اختصّ به . انتهى بحمد اللّه " (54).

ونتيجة لذلك يمكن إن نعتبر النسخ او القطع التالية - التي تمكنا من التعرف عليها وتصفحناها - من رواية الأبي لتفسير ابن عرفة :

- المكتبة الوطنية بتونس :10110-10770-10771-21269.

- الخزانة العامة بالرباط : 2030 (مبتورة الآخر) (55) - 2002-2028 (مبتورة الأول) - وهذه النسخ الثلاث من مكتبة الكتاني.

(55) وقد أخطأ الاستاذ محمد المنوني في اعتبار هذه النسخة من تفسير البسيلي واحتجاجه بورود ذكر ابن عم والد المؤلف أبي فارس عبد العزيز البسيلي لسهو منه بالنسبة لهذه النسخة لانها مبتورة الآخر ولا تصل إلى سورة الذاريات... ويبطل بطبيعة الحال أيضا اعتباره لها نسخة كاملة من تفسير البسيلي (مجلة البحث العلمي سنة 3 عدد 7 ص 261 تعليق عدد 34).

- مخطوط استنبول رقم 116 (تفسير) من فهرس المخطوطات المصورة (56).

ويمكن القياس على ذلك بالنسبة للنسخ أو القطع الأخرى التي قد تكتشف وتكون مشابهة للنسخة التي اعتمدناها او لمثيلاتها (56مكرر).

التعريف بالبسيلي وبروايته لتفسير ابن عرفة

أما التلميذ الثاني الشهير الذي وصلتنا عنه رواية لتفسير ابن عرفة فهو أبو العباس أحمد بن محمد أحمد البسيلي (57).

ولا نكاد نعرف عنه شيئا وتحرفت حتى نسبته فيما يبدو لي فالراجح أن اسمه في الاصل هو المسيلي نسبة الى مسيلة عاصمة

---

(56) السيد : فهرس المخطوطات المصورة ج 1 ص 31 وقد اعتمدنا على صورة لبدايتها ونهايتها ويبدو لنا ان النسخة المصورة التي تحمل رقم 3453 في المكتبة الوطنية بتونس هي نسخة منها.

(56 مكرر) فالنسخة التي اختار الاستاذ البشير العريبي في شأنها مثلا هي دون شك رواية الأبي . انظر مقاله : " نظرة في تفسير ابن عرفة " مجلة جوهر الاسلام نوفمبر 1971 ص 43-49.

(57) انظر عنه خاصة فهرست الرصاع ص 175-177 - نيل ص 77-78 - شجرة النور ص 251- رقم 906 - تعريف الخلف اا : 73 كشف الظنون 438-439 - السراج ا : 659 - توشيح الديباج ورقة 8 وجه - تاريخ الادب لبروكلمان 2 : 321 - أعلام الجزائر ص 37 - كحالة 2: 85 : مجلة الهداية التونسية عدد 2 سنة 3 ص 72-75.

الزاب الشهيرة[58].

والابدال بين الميم والباء أمر معروف شائع في العربية وهما حرفان شفويان متقاربان ومن أشهر أمثلة الابدال القديمة بين هذين الحرفين انه يقال : مكة وبكة [59] ولا ندري متى وقع هذا الابدال في نسبة البسيلي وهل كان شائعا في عهده في بعض اللهجات وعلى كل فهو يسمى في بعض المراجع الجزائرية بالمسيلي [60] والتحريف فيما يبدو لي قديم لذا لم نشأ إصلاحه.

ويظهر لنا أيضا أن عائلته كانت مستقره بتونس العاصمة فنحن نعلم أن أبا اسحاق وأبا ابراهيم البسيلي -وهو من عائلته -كان إمام جامع الزيتونة وهو الذي خلفه ابن عرفة في الإمامة عند وفاته حوالي سنة 755هـ [61].

وراويتنا يحدثنا عنه كما يحدثنا عن ابن عم والده الشيخ أبي فارس عبد العزيز[62].

ويصفه تلميذه الرصاع " بالعالم المشارك " [63] ويبرز بعض

---

(58) انظر عن مسيلة اطروحة الاستاذ بو يحيى La vie culturelle ومقال :.Massiéra: Msila du Xe au XIes الذي اعيد نشره في مجلة كراريس تونس (.C.T) عدد 35-36، 1974 ص 177-207.

(59) انظر Cantineau: دروس في علم اصوات العربية ص 44.

(60) انظر خاصة تعريف الخلف II: 73 واعلام الجزائر ص 37.

(61) تتفق المصادر على هذه الخلافة ولكن تختلف في تاريخها انظر اعلاه تعليق رقم 7.

(62) انظر اسفله حديثه عن ذلك وتعليق 78.

(63) الفهرست ص 175.

خصائصه الأخلاقية وخاصة أنه كان " كثير الصمت قليل الخوض فيما لا يعني ، عليه آداب العلم في وقار وسكينة" [64] ويقول لنا أيضا إنه حضر مجلسه بالمدرسة الحكيمية [65] وإنه " كان يقرىء بسقيفة داره كثيرا " [66].

ويلمح الرصاع إلى تاليفه فيقول : " وله تآليف عديدة وتصانيف حسنة : له شرح على المدونة وعلى الخزرجية وعلى الجمل في المنطق[67] وله تقييد على تفسير شيخه الامام ابن عرفة " [68].

ولا نعرف من أخباره بعد ذلك إلا أنه توفي سنة 1425/830[69] ونريد هنا ان نهتم خاصة بتقييده على تفسير شيخه.

---

(64) الفهرست ص 177.

(65) نسبة الى محمد بن علي اللخمي المعروف بابن حكيم انظر الفهرست ص 176 تعليق 1.

(66) الفهرست ص 177.

(67) قد نشرنا هذه الرسالة ضمن : " رسالتان في المنطق " وبينا قيمتها في الدراسات المنطقية بشمال افريقية.

(68) الفهرست ص 175.

(69) كشف ص 439 - شجرة النور ص 251. وفي الضوء اللامع للسخاوي II : 261 (ترجمة عدد 772) انه توفي سنة ثمان وأربعين (ثمانمائة).

وجدنا من هذا التقييد عدة نسخ لعل من أهمها نسخة المكتبة العامة بالجزائر [70] لأنها معارضة على نسخة المصنف [71] ولأنها قديمة نسبيا [72] وتوجد بالمغرب الاقصى نسخ عديدة من هذا التقييد [73] ولا توجد في تونس فيما نعلم الا نسخة واحدة مبتورة الاول [74].

ولا تثير نسبة هذا التقييد للبسيلي أية مشكلة لأن مختلف النسخ التامة متناولها تبدأ عادة بهذه الصّورة : " يقول عبيد الله الراجي عفوه ومغفرته أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي لطف الله به. بعد حمد الله كما يجب لجلاله، والصلاة على النبي محمد وآله خاتم رسله وأنبيائه، ومبلّغ وحيه وأنبائه، الآتي بمعجز القرآن المتضمن للطائف النكت المكنونة، المشتمل على أسرار المعاني المصونة.

(70) انظر تعريفا موجزا بهذا المخطوط في فهرس المكتبة العامة للجزائر ص 81 وليس التقييد مجهول المؤلف كما ذهب إلى ذلك المفهرس Fagnanوكما ترى من بداية النسخة التي أوردناها اعلاه. ونحن نعتمد على شريط مصور منها.
(71) جاء في الورقة 403 وجه في التعليق عى بياض : " هكذا بياض في نسخة المصنف " وجاء في 217 ظهر وفي 247 وجه : " بياض في اصل الاصل ".
(72) هي مؤرخة بشوال 1007 /ماي 1599 (لا سنة 1074 كما جاء في تعريف المفهرس).
(73) في الخزانة العامة : 611 (الاوقاف) 34 (الحجوي) 2113 (الكتاني) وفي الخزانة الملكية بالرباط نسختان : 98 و 679.
(74) المكتبة الوطنية بتونس مخطوط رقم 10972.

هذا تقييد على كتاب الله المجيد قصدت فيه جمع ما تيسر حفظه وتقييده من مجلس شيخنا أبي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله تعالى مما كان بيديه هو أو بعض حذاق طلبة المجلس زيادة على كلام المفسرين وأضيف إلى ذلك في بعض الآيات شيئا من كتب التفسير مع ما سمح به الخاطر، هذا مع ممانعة ما اقتضته الحال من الذهن الجامد والفكر الخامد وبالله سبحانه أستعين فهو خير ميسر وخير معين "[75] ثم ينتقل إلى تفسير الاستعاذة فالبسملة فالفاتحة فالبقرة ويسترسل هكذا - مع بعض النقص من حين إلى حين قد يشمل سورا بتمامها وكمالها وقد يختلف باختلاف النسخ[76] وينتهي التقييد بتفسير موجز جدا لسورة الناس وآخره عادة هو : " وفي سورة الناس المستعاذ به والمستعاذ منه متحدان لكونهما موصوفين "[77]

ومن الحجج الداخلية العامة في إثبات نسبة التقييد للبسيلي ما قاله المؤلف في غضون تفسيره لقوله تعالى " بغلام عليم " (من الآية 28 من سورة الذاريات : 51). " قال كاتبه وأخبر ابن عم والدي وهو الشيخ الصالح العابد الزاهد أبو فارس عبد العزيز البسيلي أنه حين صلاته بالليل يرى الملائكة تدخل عليه ببيته وتسلم عليه في صفة طيور ذوي أجنحة . قلت ولما توفي رحمه الله

(75) نقلنا عن نسخة الرباط رقم 611 والنسخ الأخرى لا تختلف عنها إلا في جزئيات بسيطة.
(76) سنتعرض لذلك بعد حين.
(77) انظر آخر نسخ رواية البسيلي.

صبيحة يوم الخميس 28 من شعبان عام 784هـ رأيت كأني بين السماء والأرض وإذا برقعة هابطة من السماء فيها مكتوب بخط بين : عبد العزيز البسيلي من أهل الجنة ودفن رحمه الله بمقبرة خاله الشيخ أبي اسحاق ابراهيم البسيلي. قال لي شيخنا ابو مهدي عيسى الغبريني : لم أر أحدا في زماننا على طريق السلف غيره " [78].

هذا تقييد البسيلي لا شك إذن في ذلك فهل نعلم بعض الشيء عن الفترة التي قيّده فيها ؟

يقول لنا صاحب النيل : " وذكر في التقييد المذكور أن أول ما حضر عند ابن عرفة عام خمس وثمانين وسبعمائة والله أعلم " ونقل ذلك عنه بعض المترجمين من بعد [79] والذي وجدته في تقييده هو قوله في تفسير آية " يوم يجمع الله الرّسل " (المائدة (5) : (109). قلت هذه أول آية حضرت لتفسيرها في مدرسة التوفيق أول قراءتي على شيخنا أبي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله تعالى وذلك عام 783هـ" [80].

(78) مخطوط تونس (رقم 10972 المكتبة الوطنية) ورقة 268 ظ.
(79) السراج ا : 650 شجرة النور ص 251 التفسير ورجاله ص115.
(80) مخطوط تونس : ورقة 34 و.

ويقول لنا البسيلي أيضا في بداية تفسير سورة الفتح (48) : "ابتداء القراءة يوم الأأد 10 من ربيع الأخر عام 773" [81] وهذا القول أقل دقة من السابق فلا نعلم هل كان حاضرا في هذه القراءة أم هو تاريخ لمجرد سلسلة أخرى من شروح شيخه ابن عرفة لم يحضرها وقد يكون نقلها عن تقييدات بعض رفاقه... وعلى كل فمهما كان تاريخ بداية قراءته، فالراجح أنه بقي يراجع تقييده ويضيف إليه مدة طويلة أثناء حياة شيخه وبعد وفاته. فبالاضافة إلى هذه التواريخ المختلفة نجده يلمّح إلى بعض أخبار شيخه في الديار المصرية فيقول في بداية تفسيره لسورة طارق (86) : " قال شيخنا ابن عرفة : رأيت بالديار المصرية كتابا في علم الهيئة .. " [82] فلا شك إذن أن هذا الخبر قد ضمن بعد حج ابن عرفة سنة 792هـ.

ونجد البسيلي يشير أيضا إلى بعض أحداث سنة 806هـ أي بعد وفاة شيخه سنة 803 هـ فيقول في تفسير آية : " لا ينبغي لأحد من بعدي " (آية 35 من سورة ص : 38)..." وأما نحن (أي أهل السنة وهو في سياق الرد على المعتزلة (فنقول بجواز أن يقدر الجسم اللطيف على حمل الجسم الكثيف إذ لا طبع عندنا ولا طبيعة ويشهد لهذا ما جرى في عام 771هـ كيف رمت الريح الاشجار العظيمة. قلت : وقد وقع مثله بتونس عام 806 ليلا وجد في صبيحة تلك الليلة كثير من الاشجار العظيمة من الزيتون وغيره

(81) مخطوط تونس : ورقة 249 و.
(82) مخطوط تونس ورقة 354 و.

ورأيته عيانا مطروحا على وجه الارض..." (83).

وتحدثنا كتب التراجم في الغالب عن واقعة حدثت للبسيلي وتفسيره ننقلها حسبما أوردها التنبكتي وهو أول من ذكرها من مترجميه حسب علمنا قال : " له تقييد جليل في التفسير قيده عن ابن عرفة فيه فوائد وزوائد ونكت ووقع فيه قصة وذلك أنه لما ألفه سمع بذلك الأمير الفقيه الحسين بن السلطان أبي العباس الحفصي فراسله فيه وطلبه منه فامتنع وماطله أياما ثم أرسل إليه وأمر رسله أن لا يفارقوه حتى يسلمه لهم. فلما رأى الشيخ صاحب الترجمة الجد في الأمر أخذ منه من سورة الرعد إلى الكهف ودفع لهم الباقي فمشوا به ثم مات ومات الأمير أيضا وبيع التقييد في تركته فسافر به مشتريه إلى بلاد السودان فبقي أهل تونس لا شعور لهم به فلذلك كان أصل نسخه من نسخة السودان ومن هناك انتشر وقد كان الشيخ لما طولب به اختصر منه تقييدا صغيرا جدا وهوموجود بين الناس "(84).

وهذه القصة طريفة وهي جديرة بأن نتتبع أطوارها فمن شأنها أن تلقي بعض الأضواء تسمح بدراسة رواية البسيلي من حيث الكم خاصة وربما من حيث فترة تاليفها أو الانتهاء من تاليفها.

يجب أن نلاحظ قبل كل شيء أن انتشار مخطوطات تقييد البسيلي ما زال يوافق بصفة تقريبية التوزيع الجغرافي الذي لمح

(83) نفس المخطوط ورقة 214 ظ.
(84) نيل 77 وينقل الخبر السراج ا : 650.

اليه التنبكتي - رغم أن المخطوطات لها في بعض الأحيان رحلات غريبة منافية لكل منطق - فبينما لا نجد في تونس إلا نسخة مبتورة توجد في الجزائر نسخة جيدة وتوجد في المغرب نسخ عديدة [85] بعضها قريب من " بلاد السودان " (86) ولا نستبعد أن توجد نسخ أخرى في تلك الجهات.

ونحن إذا ما تتبعنا المعلومات التي تجود بها المصادر عن هذا الأمير الحفصي لا نجد شيئا يذكر ما عدا ترجمة وجيزة في نيل الابتهاج جاء فيها : " محمد بن أحمد الحفصي : الأمير ابن السلطان أبي العباس التونسي أخو السلطان ابو (كذا) فارس صاحب تونس يعرف بالحسين كان من جلة فقهاء تونس وعلمائها، كان علامة محققا أخذ عن ابن عرفة والقاضي أبي مهدي عيسى الغبريني وغيرهما وله أجوبة مسائل الامام أبي الحسن بن سمعة الاندلسي المنوعة حين وجهها إلى إفريقية ذكرها القاضي الوزير أبو يحي بن عاصم ونقل عنه أبو القاسم بن ناجي في شرح المدونة ونقل عنه في المعيار ولم أقف على تاريخ وفاته " [87] ومن

(85) انظر اعلاه تعليق رقم 73.

(86) توجد في تقييد البسيلي مخطوطتان لم نتمكن من الاطلاع عليهما وهما : نسخة تامة في الزاوية الحمزاوية بتافيلالت بالمغرب رقم 93 (انظر عنها مقال محمد المنوني : المخطوطات التونسية في مجلة المغرب عدد 6-7 وقطعة اخرى بالزاوية الناصرية رقم 2862 (انظر عنها محمد المنوني مجلة دعوة الحق 1973).

(87) نيل 307.

حسن الحظ أن الزركشي يسعفنا بتاريخ وفاته فهو يلمح إلى انتفاضة فاشلة قام بها هذا " الأمير المدرّس " كما يقول ضد المنتصر الحفصي ولقي فيها الأمير حتفه في ربيع الثاني عام 839/ أكتوبر/ نوفمبر 1435 [88] ويذكر لنا أيضا أن " الأمير المدرس " عوض بمدرسة الشماعين بقاضي الجماعة حينئذ الفقيه ابي القاسم القسنطيني " [89].

والراجح عندي أن قصة الأمير مع البسيلي قد وقعت بين سنة 806 وهو آخر تاريخ مضبوط ورد ذكره في التقييد كما رأينا وسنة 830 تاريخ وفاة البسيلي وربما كان الأمير في تلك الفترة مدرسا يحتاج إلى بعض المراجعات.

في الحقيقة أن تقييد البسيلي يعتريه بعض النقص هنا وهناك قد تتفق فيه النسخ وقد تختلف والأثر واضح بصفة تقريبية في القسم المذكور في القصة [90] لكن مما يزيد الأمر اضطرابا أن تقييد البسيلي موجز جدا في تفسير بعض السور القصيرة وقد تهمل سور بتمامها وكمالها فلا ندري هل النقص متعمد أم ناتج عن هذه القصة أم هو نتيجة ظروف موالية... هذا بالاضافة إلى أن تشويشا آخر لحق فيما يبدو نسخ التقييد نتيجة التشويش

(88) تاريخ الدولتين ص 136-137 وبرانشفيق La Berbérie ج ا: 243 .

(89) تاريخ الدولتين ص 137.

(90) خاصة في نسخة الجزائر مما يؤكد صلتها باصل المؤلف.

السابق وهو أن بعض العلماء وبعض النساخ ومالكي تلك النسخ أرادوا في بعض الأحيان إكمالها فأتموها بالاعتماد على نسخ أخرى أو بالاعتماد على التقييد الصغير أو العكس [91]. وقد بلغ الخلط أوجه في بعض الأحيان بأن تكمل نسخة رواية البسيلي بنسخة رواية الأبي أو العكس مثل ما وقع فيما يبدو بالنسبة للنسخة المغربية رقم 2118 [92].

وكل هذه التدقيقات تتطلب مقارنات متعمقة بين النسخ تتجاوز ما قمنا به لحد الآن.

أما التقييد الصغير الذي لمحت إليه بعض تراجم البسيلي فقد وجدنا منه نسختين في المغرب الاقصى [93] وهو مختصر حقا إذ يبلغ حجمه حوالي سدس التقييد الكبير ويعتريه بعض النقص من جراء هذا الاختصار الكبير الذي وصل إلى حد إهمال بعض

(91) من ذلك مثلا ما أشار إليه الاستاذ محمد المنوني من ان ابن غازي قد أكمل التقييد الصغير بالاعتماد على التقييد الكبير وتوجد من هذه التكملة نسخة " بمكتبة الزاوية الحمزاوية باقليم تافلالت " ثاني مجموع يحمل رقم 279 وهي مكتوبة بخط مغربي من خط المؤلف مباشرة (انظر مجلة البحث العلمي السنة الثالثة عدد 7 ص 263 تعليق 34).

(92) فهي تنتهي مثلا بمثل نهاية رواية الأبي . وتشبهه في مواضع أخرى رواية البسيلي ... واختلاف خطوط هذه النسخة يدل على أنها ملفقة ولقد أخطأ الاستاذ المنوني في اعتبارها نسخة البسيلي (المقال المذكور في التعليق السابق).

(93) الخزانة العامة بالرباط : رقم 271 (الاوقاف) مؤرخة بغرة شوال عام 1/973 افريل 1566 وهي النسخة التي نعتمدها بصفة

السور بصفة تامة وخاصة في نهايته إذ يقف في سورة الصف(61).

وهو يبدأ : " ... يقول عبيد الله الفقير إليه أحمد بن محمد البسيلي بعد حمد الله كما يجب لجلاله والصلاة على نبيه محمد وآله. قصدت في هذا التفسير جمع نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد مما كان يمشي لنا بدرس شيخنا ابي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله تعالى مع زيادات وتنبيهات أضفتها إلى ذلك من كلام المفسرين وغيرهم وبالله أستعين قال الشيخ أبو حيان في تفسيره المسمى بالبحر التفسير لغة..." (94).

ويتعرض البسيلي بإيجاز إلى علم التفسير ثم الوقف ثم يترجم بإيجاز لابن عطية والزمخشري وابن عرفة وفخر الدين الرازي ويشير الى معنى حديث " أن القرآن قد نزل على سبعة أحرف ثم يلمح إلى جمع القرآن ويبدأ بعد ذلك في تفسير الاستعاذة فالبسملة فأم القرآن فالبقرة وهكذا إلى سورة الصف لا يخلف إلا السور الآتية : النحل - الاسراء- الكهف - النجم -القمر - ويقول عن " الشورى والزخرف " : لا شيء فيهما".

وينتهي التقييد الصغير بتفسير " متم نوره " (آية 8 من سورة الصف: (61) في حوالي أربعة أسطر.

=خاصة - ورقم 2830 (من 275 ظ الى 385 ظ).

(94) يقوم نقلنا على المخطوط رقم 271 والمخطوط رقم 2830 لا يختلف منه إلا في بعض الجزئيات.

ولا شك عندنا في أن هذا التقييد قد كتب بعد وفاة شيخه ابن عرفة لانه يترجم له بدقة كبيرة وإن كان بإيجاز ويضبط تاريخ ولادته ووفاته ودفنه ويشير إلى إرثه... فالراجح أن هذا التقييد قد جمع كما قال التنبكتي أعلاه في الفترة التي وقعت فيها قصة البسيلي مع الأمير.

رواية الشريف الإدريسي لتفسير ابن عرفة

هو ثالث من روى تفسير ابن عرفة ومن المؤسف أننا لم نجد عنه لحد الآن معلومات تذكر وقد خصص له التنبكتي ترجمة وجيزة قال فيها : " ابو القاسم الشريف الادريسي السلاوي وبه اشتهر ، أبو الفضل الفقيه الصالح الأفضل أحد الأعلام من أكابر تلامذة ابن عرفة أخذ أيضا عن أحمد بن ادريس البجائي [95] وغيرهما أخذ عنه أبو القاسم ابن ناجي ونقل عنه في شرح المدونة ومن تآليفه تقييد في التفسير عن ابن عرفة في مجلدين وإكمال الإكمال على مسلم في مجلد ضخم كبير اقتصر فيه غالبا على ابحاث ابن عرفة وأصحابه نفيس إلى الغاية. لم أقف على وفاته"[95 مكرر].

ويبدو لنا من بعض المقارنات أنه يمكن أن نعتبر السلاوي من جيل ابن عرفة وقد لا يصغره بكثير. فأحمد ابن ادريس البجائي

(95) يقول عنه ابن فرحون: "وكانت وفاته بعد الستين وسبعمائة ولم أحقق تاريخ وفاته" (الديباج ص 82) ويقول التنبكتي : "ونقل عنه ابن عرفة وسماه الفقيه الصالح " (نيل ص 71).
(95 مكرر) نيل : 225.

هو شيخ السلاوي وابن عرفة في نفس الوقت وابن ناجي وهو تلميذهما في نفس الوقت.

ولم نتمكن إلى الآن من العثور على نسخة من روايته لتفسير ابن عرفة ولقد قيل لنا إن بعض علماء سلا بالمغرب قد يكون يمتلك نسخة منها ولم نتمكن من التحقّق من ذلك رغم بعض المساعي التي قمنا بها في هذا السبيل. ولا يبعد أن توجد في المغرب الأقصى نسخة من هذه الرواية.

ويذكر الأستاذ محمد المنوني انه " قد جاء في مناهل الصفاء في أخبار الملوك الشرفاء " الجزء الثاني ، نسخة المكتبة الملكية بالرباط رقم 5182 لدى ذكر تصانيف المنصور السعدي، أن هذا السلطان كان له اعتناء بتفسيري الامامين البسيلي والسلاوي يحضرهما عند قراءة ورده من المصحف الكريم لمراجعة ما يستشكل. وقد ندب العلامة الجليل أبا عبد الله محمد بن أبي عبد الله الرجراجي إلى الجمع بين هذين التفسيرين مع شرح ما لم يتكلم عليه المقيدان . وفّى هذا الشيخ بالشرط وتخطى ذلك الكلام مع الامام ابن عرفة نفسه. وقد كان هذا التفسير الذي جمعه الرجراجي من محتويات خزانة المنصور السعدي وفي نزهة الحادي ص 114 وردت الاشارة لهذا التفسير مسميا مؤلفه بمحمد بن عبد الرحمان االرجراجي[96].

(96) " فصلة تصف الدراسة بالقرويين " نشر محمد المنوني (انظر مجلة البحث العلمي السنة 3 العدد 7 ص 263 آخر تعليق رقم 34).

تلك هي المعلومات التي تمكنا من العثور عليها فيما يتعلق برواية السلاوي ويمكن أن يقال في النهاية إنه إذا ما ظهرت رواية لتفسير ابن عرفة تخالف ما وصفنا من روايتي الأبي والبسيلي فالراجح أنها ستكون رواية السلاوي.

خاتمة

تلك بعض الملاحظات أرجو أن أكون بها قد عرّفت بروايات تفسير ابن عرفة المشهورة، وخاصة روايتي الابي والبسيلي. وإني لمعترف بما في ذلك من تقصير ومن نقاط استفهام متعددة تتطلب الحل ولكن إثارتها قد تكون الخطوة الأولى في سبيل حلها ولعل مقارنة سريعة بين روايتي الأبي والبسيلي تسمح بالقول إن الأبي مرتبط شديد الارتباط بتفسير شيخه وأن دراسة روايته تسمح بالتعرف أكثر على تفسير ابن عرفة. أما رواية البسيلي فهي لا تتقيّد بالإحالة على الشيخ وفيها من الاستطرادات والتتميمات الهامة ما يسمح بالتعرف أكثر على الحياة الفكرية في المغرب الاسلامي. ودراسة الروايتين تسمح أيضا باطلاع أوسع على تفكير ابن عرفة بصفة عامة وآرائه في التفسير بصفة خاصة ويمكن أن نتبين بصفة أخص ويصور تطبيقية حركية تفكيره وأن دروسه دائمة التجدد والتطور فهو لا يعيد نفس الأشياء في ختماته مهما تباعدت ...

وأرى بعد هذه المحاولة التمهيدية أن ندخل على تعابيرنا بعض الدقة فلا نستعمل مثلا تعبير " تفسير ابن عرفة " كيفما اتفق

ولكن يستحسن أن نقول " رواية فلان أو فلان لتفسير ابن عرفة " وإن كان للتلاميذ في القديم من الفضل والأخلاق ما سمح لهم بالتفاني في العلم ونكران الذات والاخلاص للشيخ ما جعلهم يهملون أنفسهم شيئا ما، فليس من الإخلاص للعلم أن نهملهم ايضا وهاتان الروايتان تسمحان بالتعرف على علمين من أعلام الفكر التونسي بقدر ما تسمحان بالتعرف على ابن عرفة.

والنّصّان جديران بالنشر خاصة وأن المكتبة الاسلامية خالية من تفسير تونسي قديم للقرآن الكريم. ولعل في ذلك أجلّ خدمة لابن عرفة بصفة خاصة وللتفكير التونسي بصفة عامة.

ولا يفوتني أن ألح في النهاية إلى أننا سنصل بعد سبع سنوات إلى الذكرى 600 سنة هجرية على وفاة ابن عرفة، فجدير بنا أن نستعد لها من الآن بنشر أكثر ما يمكن من النصوص المتعلقة به.

ابن عرفة و العرف التونسي *

قال ابن عرفة: "إن الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال و إضلال ."

تذهب جل الدراسات المتعلقة بالعرف [1] إلى أن مختلف المذاهب الفقهية تميل الى الاخذ بالعرف ان قليلا او كثيرا يقول مثلا الشيخ أبو زهرة وهو من اعرف المعاصرين بالمذاهب الفقهية

* ألقي هذا البحث بالدورة الخامسة لملتقى ابن عرفة بتطاوين المنعقد من 24 الى 26 أفريل 1987 ونشر بكتاب " دراسات عن ابن عرفة" (تونس 1992) ص 133-153.

(1) من أهم هذه الدراسات عن العرف انظر :

- الجيدي (عمربن عبد الكريم): العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب (مطبعة فضالة- المحمدية - المغرب 1984/1404) .

- عبد العزيز الخياط : نظرية العرف (مكتبة الأقصى - عمان 1977/1397).

- محمد بن ابراهيم: الاجتهاد وبناء الأحكام على العرف (أطروحة دكتورا دولة) نوقشت بكلية الشريعة وأصول الدين - تونس .

J.Berque: Essai sur la méthode juridique maghrébine, Rabat 1944.

= J.Berque:Etudes d'histoire rurale maghrébine,Tanger-Fès 1938.

"إن العرف من الأدلة الشرعية لجمهور الفقهاء" [2] ، وترى ان المذهب المالكي من أكثرها اعتمادا على العرف. يقول أبو بكر ابن العربي " إن العرف والعادة أصل من اصول الشريعة يقضى بها في الأحكام " [3] ، ولعل ذلك يرجع إلى أن مالكا نفسه كان يعير أهمية كبرى إلى ما يسمي بعمل أهل المدينة وكان يؤكد على وجوب مراعاة الواقع وعدم الإيغال في التنظير [4].

ويعتبر ابن عرفة الورغمي من أكبر فقهاء المالكية فطبيعي أن نتساءل عن موقفه من العرف وعن مدى أخذه به وطبيعي أن نستعرض أيضا بعض ما اشتهر من مسائل العرف التونسي في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر ميلادي وأن نستوضح موقف ابن عرفة منها.

J.Berque: Al-Yousi, problèmes de la culture marocaine du XVIIe s. Paris 1950.

J. Berque: Les Nawazil El Muzara'a du Mi'yar al Wazzani, étude et traduction, Rabat 1940.

Ben Salem Himmiche. De la formation idéologique en Islam (Paris Ed. Anthropos 1980).

Surdon (Georges): Esquisse du droit coutumier berbère marocain, Rabat 1928).

(2) موسوعة الفقه الإسلامي 1 : 242 (مخيمر د. ت.)

(3) أحكام القرآن 6 : 1840 (تحقيق علي البجاوي - الحلبي د.ت.)

(4) انظر مقالنا: كتب الفتاوي وقيمتها الاجتماعية مثال نوازل البرزلي- حوليات الجامعة التونسية عدد 16/سنة 1978/ص ص 65 - 102.

موقفه النظري من العرف:

إن أول ما يمكن أن نشير إليه هو أن ابن عرفة لم يتناول العرف ببحث نظري مطول أو قصير .

وكان من المتوقع أن يشير إليه بعض الإشارة على الأقل في أقرب كتبه المكن أن يتحدث فيهاعنه وهو كتاب " أصول الفقه " المتكون من 536 صفحة [5] إلا أنه لم يتعرض في الكتاب إلى العرف .

ولعل أهم جملة نظرية يمكن أن نعتبرها دفاعا عن العرف هي الكلمة التي صدرنا بها هذا البحث وقد جاء فيها :

" إن الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الازمان ضلال وإضلال " قال تعالى :" وامر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين"(الأعراف (7) : 199) ".

و قد نسب هذه الجملة إلى ابن عرفة مؤلف موريتاني متأخر هو ابو عبد الله محمد المامي بن البخاري الشنقيطي (ت1282/1865-1866) في كتابه المعنون بكتاب "البادية" [6] ولم

5) اعتمدنا على النسخة الوحيدة المعروفة لدينا لحد الآن من هذا الكتاب وهي نسخة مغربية متلاشية تحمل رقم 2091 من الخزانة الملكية المغربية. انظر بعض الملاحظات عنها في أطروحتنا:ابن عرفة ...ج1ص ص413-414 .

(6) كتاب البادية لأبي عبد الله محمد المامي بن البخاري الشنقيطي مخطوط الأستاذ محمد الكبير العلوي ص. 71 (عن الجيدي : العرف ص 23).

نجد هذه الجملة في تآليف ابن عرفة التي رجعنا إليها ولا يستبعد أن تكون قد وردت في بعض فتاويه....

المهم أن مصطلحات العرف و العادة و العمل تتردد كثيرا في فتاوي ابن عرفة و لا نريد الدخول هنا في تعريفاتها و في الاختلافات الجزئية التي بينها ...وإنما نكتفي بما يستشف منها من معنى عام يحوم حول أثر الواقع في تكييف تصرفات الانسان و جعلها ترضخ لنوع من المشروعية المختلف في قوّتها و للزمن اثر واضح في تقرير هذه المشروعية المرتبطة بحيز جغرافي قد يتسع و يضيق .

وفي القرن الثامن الهجري أصبح الاحتجاج بالعرف و العادة والعمل شائعا لدى مختلف المذاهب الفقهية و في مختلف الجهات حتى أن بعض الفقهاء أصبح يشكو تضخما من هذا الاتجاه المفرط في التأكيد على الخصوصيات الجهوية . قال أبو بكر بن العربي في شيءمن التهكم :[7] " آلت الحال ألاّ ينظر إلى قول مالك و كبراء أصحابه ويقال قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طليطلة وأهل طلبيرة ، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها " .

بل ذهب ابن عرفة إلى وجوب مراعاة الأصناف الاجتماعية سواء كانت عرقية او طبقية . قال في مختصره معلّقا على رأي

(7) أبو بكر بن العربي:العواصم 492 (تحقيق عمار الطالبي) الشاطبي: الاعتصام ج.2 ص 348 .

ابن رشد : " المعتبر عرف كل بلد " قال (ابن عرفة): "مع اعتبار الصنف لأن عادة الحضر بلدنا تونس خلاف عادة الأندلس (أي الأندلسيين المستقرّين بتونس) وبخلاف عادة البربر و البدو بها. ويشكل الأمر إذا كان أحدهما (أحد الزوجين) من صنف والآخر من صنف ويتعارض موجب الاختصاص كالأسرة هي من شأن الرجال الاندلسيين و من شأن النساء في الحضر فتصير من المشترك " (8) .

و لقد سبق لابن عرفة عندما كان في بداية حياته المهنية شاهدا مع (أبي القاسم) الغبريني أن تعرض لغضب شيخ الموحدين ابن تافراجين لأنه طلب في عقد زواج إحدى الاميرات أن يرى الأميرة شخصيا و أن لا يكتفي بوصفها فقال ابن تافراجين غاضبا"تجعلها كابنة الجزّار " (9) .

و الثابت من تآليف العلماء الأفارقة في القرن الثامن أنهم كثيرو الاستشهاد بالعرف إذ كثيرا ما تتردّد تعابير مثل : العرف التونسي - العرف القيرواني - عرف البادية ...

واشتهر مثلا أن أهل تونس قد امتنعوا عن تولية الشيخ ابن عبد السلام القضاء بدعوى أنه شديد في الحكم فأجاب :" أنا أعرف العوائد و أمشّيها " (10) .

---

(8) المختصر الفقهي ج II: 72 ظ (مخطوط المكتبة الوطنية-تونس رقم10845).

(9) نوازل البرزلي III: 253 ظ.

10) الزركشي : تاريخ الدولتين ص 70 - 71 انظر بحثنا عن:

أما فيما يتعلق بابن عرفة فلئن أعوزنا البحث النظري فيما يتعلق برأيه في العرف فإنه بالإمكان أن نستعرض بعض الأمثلة الدقيقة التي وقعت في زمانه وأبدى فيها رأيه حتى نستشف موقفه العام من العرف .

الزواج العرفي

إن من يتحدث عن العرف في زماننا هذا يتبادر إلى ذهنه بدون شك ولأول وهلة ما يسمى بالزواج العرفي .

و أهم ما يتميز به هذا الزواج فيما أظن هو أنه يتم بدون عقد زواج ويكتفى فيه بالشّهادة .فهل كان هذا النوع من الزواج موجودا زمن ابن عرفة ؟ وما هو موقفه منه إن وجد ؟ الراجح أن هذا النوع من الزواج كان موجودا خاصة عند البدو و يسمى زواج الجفنة أي أنه يكتفى فيه بالوليمة التي تتمثل في " قصعة كسكسي ". و فيمايتعلق بإثبات الزواج ، يرى ابن عرفة أنه يجب مراعاة عرف كل جماعة . يقول :

"إن كانوا في بلد يتزّوجون بالجفنة شبه بادية إفريقية فلا يطلب منهم إثبات و إن كانوا في الحواضر و لا يتزوجون إلا بكتب صداق فإنه يطلب منهم الثبوت" (11).

="الصراع حول المناصب العلمية في العهد الحفصي".(مرقون) .

(11) نوازل البرزلي II ؛ 188 ظ .

وفي هذا الصدد يبدو أن الأصل هو الشهادة لا الكتب كما ذهب إلى ذلك الأستاذ محمد الطالبي في مقال له[12].

وإنما تطور الامر شيئا فشيئا عبر العصور وطغى النمط الحضري بازدياد العمران في المدن واختلاط الناس وتكاثرهم ومقتضيات التنظيمات الحديثة وخروج الزواج من الإطار القبلي والعائلي الضيق.

وفيما يتعلق بالزواج العرفي لا بد من أن نشير إلى ما يسمّى "بالعرف القيرواني" في الموضوع ويتمثل الأمر في أن الزوجة تشترط أن يكون أمر طلاقها بيدها إن تزوج عليها زوجها امرأة أخرى ولهذا العرف أصل عند مالك لّمح إليه ابن عرفة في مختصره[13] ويدخل فيما يسمى بالعرف القيرواني أيضا اشتراط الزوجة أن لا يخرج بها زوجهامن مدينة القيروان وإلا جعل الأمر بيدها.

ولقد وقع للبرزلي القيرواني تلميذ ابن عرفة شيء من هذا لمّا أراد الاستقرار بتونس. قال في نوازله :"ونزلت مسألة من هذا وهو أني لما عزمت على الرحيل من القيروان إلى تونس أبت زوجتي

(12) انظر محمد الطالبي : حماية المرأة المسلمة في العهد الوسيط من تعدد الزوجات مجلة 15/21 سنة 1985 عدد 12 ص 9.
(13) انظر المختصر في الفقه 42:II ظ:وقال مالك :من شرط لها زوجها ان تزوج عليها فأمرها بيدها فقالت ان تزوج علي فقد اخترت نفسي أو زوجي لزم قولها ففرق بين المسألتين.

أن ترحل معي إلا أن أجعل بيدها طلاق كل من أتزوج عليها وتعسّرت علي في ذلك وباينتني كل المباينة حتى أفعل ذلك" [14].

وتخلّص البرزلي من هذه المشكلة باستعمال حيلة الاسترعاء وهو أن ضمّن عند عدلين شهادة بأنه غير ملزم بكل ما يكتبه لزوجته وفعلا فإنه تنكر لما وعد به الزوجة لمّا انتقل إلى تونس وذلك اعتمادا على هذا الاسترعاء.

وبسطت القضية على ابن عرفة في تونس فساعد تلميذه البرزلي [15] فكأنه إذن غير موافق على هذا العرف القيرواني .

كره الجمع بين الامامة والقضاء

ومن الشائع أيضا عن البيئة الثقافية التونسية في القرن الثامن أن العرف التونسي يكره الجمع بين منصبي القضاء والامامة.

قال ابن عرفة : " والمعروف ببلدنا قديما وحديثا منع إمامة قاضي الجماعة بها أو الأنكحة إمامة الجامع الأعظم بها. وسمعت بعض شيوخنا أنهم يعلّلون ذلك بأن القاضي مظنة لعدم طيب نفس المحكوم عليه به مع تكرّر ذلك في الآحاد فيؤدي إلى إمامة الإمام من هو له كاره وقد خرّج الترمذي عن أبي أمامة قال : قال رسول الله (ص): ثلاث لا تجوز صلاتهم آذانهم؛ العبد الآبق حتى

(14) نوازل II :141 و.

(15) نفس الموضع . وانظر أيضا أسفله بحثنا : ابن عرفة وبعض مشاكل الأسرة .

يرجع وامـرأة زوجـهـا عليـهـا سـاخط وإمـام قـوم وهم له كارهـــون..." (16).

ولا جدال في سمو المبدأ الذي جعل العرف التونسي يميل إلى عـدم الجـمع بين هذين المنصـبين ولكن تواتر عـدم الجـمع ليس بالاطراد الذي يبدو أن ابن عرفة يلمح إليه. فالثابت مثلا أن أبا إسـحاق بن عبـد الرفيع قد جـمع بين الخطتين (17) وكـذلك فـعل القاضي أبو مهدي عيسى الغبريني إذ أنه بمجرد وفاة شيخه ابن عرفة سنة 1401/803 ضمت اليه إمامة جامع الزيتونة (18).

ولعل مما يؤكد هذا العرف أن السلطان الحفصي قد خيّر سنة 1455/859 الشيخ أبا العباس أحمد القلشاني بين القضاء والخطابة فاستخار القلشاني الله ثم ترك القضاء وكتب في ذلك براءة بيده (19).

والواضح من حياة ابن عرفة أنه احترم هذا العرف احتراما كليا لأنه تولي إمامة جامع الزيتونة قرابة النصف قرن ولم يسع -في ما نعلم- الى تولي القضاء بل إن غالب مترجميه يؤكدون على أنه لم يسع إليه ولم تكن له رغبة فيه. يقول الرصاع مثلا: "وكان من سعادته أنه لم يبتل بفتنة القضاء مع قدرته على تحصيله

(16) المختصر IV : 115و- وانظر النوازل 3 : 2 ظ والأبي : الإكمال 5 : 3. وأتى الحديث بروايات أخرى.

(17) انظر : الأبي : الإكمال III : 26.

(18) الزركشي : تاريخ الدولتين ص 122.

(19) انظر أطروحتنا ج 2 : 544 والزركشي : تاريخ الدولتين 149.

حفظا له من ربه لدوام النفع به في عمله "[20]. على أن بعض الفقهاء كانوا يحبذون الجمع بين الخطتين.يروي البرزلي عن ابن سهل (ت. 1093/468) " أن خطط القضاء من أهم الخطط قدرا وأجلها نظرا لا سيما إذا جمعت لإمامة الصلاة " [21].

بل ينسب البرزلي إلى شيخه ابن عرفة نفسه أنه كان يستحسن الجمع، يقول: "قال شيخنا : ومقتضاه حسن اجتماعهما" [22].

فلا ندري إذن كيف كان يمكن التوفيق بين هذه الآراء المنسوبة إليه عن طريق أناس موثوق باطلاعهم على آرائه وبين ما ينسبه اليه مترجموه ويتلاءم مع واقع حياته والعرف التونسي.

أفهل ترى ابن عرفة قد أخفت في نفسه كل طموح إلى خطة القضاء حتى يتجنّب المشاكل التي أثيرت لما قدّم لإمامة جامع الزيتونة ؟ لئن كان هذا الافتراض ممكنا بالنسبة إلى الفترة الأولى من إمامته فإنه مستبعد بالنسبة إلى الربع قرن الأخير من حياته عندما سيطر كليا على الحياة الثقافية والدينية وما أظن أن السلطان الحفصي كان يرفض تعيينه لو أراد ذلك .

الراجح أن بلوغه قمة الهرم العلمي قد أغناه عن منصب القضاء خاصة وأن هذا المنصب لم يكن بعيدا عنه إذ أن له مطلق

(20) الرصاع : شرح حدود ابن عرفة ص 5 - 6 .
(21) البرزلي : نوازل III : 2ظ.
(22) نفس الموضع .

النفوذ فيه بواسطة تلميذه أبي مهدي عيسى الغبريني الذي سمي قاضي الجماعة سنة 1385/787 .

التونسيون لا يولّون إمامة جامعهم غيرهم

لكن لنعد الآن إلى ما لاقاه ابن عرفة من مشاكل عند تقدمه لخطة إمامة جامع الزيتونة فهذه المشاكل لها أيضا متين الصلة بالعرف التونسي .

لقد كان متعارفا عند أهل تونس أنهم لا يميلون إلى تولية جامع الزيتونة من ليس منهم. قال الزركشي مثلا :

" وفى شهر رمضان سنة 729 توفي الشيخ الصالح العالم المفتي إمام جامع الزيتونة وخطيبه أبو موسى هارون الحميري وكان لما مرض استخلف في الخطبة الشيخ ابن عبد السلام فبلغ ذلك قاضي الجماعة حينئذ ابن عبد الرفيع فقدم أبا عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عبد الستار وأخّر ابن عبد السلام فأتاه وقال: أبجرحة هذا؟ " قال: لا لكن أهل تونس ما يولون جامعهم إلا لمن هو من بلدهم " [23] .

فلا غرابة إذن أن يجد ابن عرفة بعض العناء في الوصول إلى الإمامة وأن يروّج الخيال الشعبي تلك الشروط التي قد تكون اشترطت عليه وليس هنا مجال البحث في هذا الموضوع وإنما بغيتنا أن نتحسّس موقف ابن عرفة من هذا العرف .

---

(23) تاريخ الدولتين ص 67 .

الراجح عندنا أن ابن عرفة كان لا يرى مشروعية هذا العرف لا لأسباب عاطفية فحسب بل أيضا لأسباب علمية

فمعلوم أن بعض المالكية كانوا يرون اشتراط " البلدية " في القضاء لأن مهمة القاضي أعلق بأعراف الناس وبالتالي بما يمكن أن ينجرّ عن ذلك من أحكام [24].

ولنفس السبب تقريبا كان أمراء قرطبة يشترطون على القضاة الأخذ بشرط قرطبة [25]. ولئن كان اشتراط " البلدية " في القضاء معقولا رغم أن بعض الأعراف المغربية كانت تشترط العكس لوجهة نظر أخرى ترى أن لا يولّى قضاء المدن إلا من كان من خارجها حتى يقل حاسدوه والكلام فيه [26] فإن اشتراط البلدية في الإمامة أقل معقولية لأن شروط الإمامة أيسر من شروط القضاء وهي تعتمد العلم أساسا .

لكن لا بد من القول إن العلم - خاصة في القديم - مدني قبل كل شيء إذ أنه - كما جاء في نظرية ابن خلدون - يزدهر بازدهار العمران لأنه من جملة الصنائع [27].

فطبيعي أن ترى البيوتات العلمية التونسية في تولية غير التونسي إمامة جامع الزيتونة بعض الإهانة لها لأن فيه إقرارا

(24) الجيدي : العرف والعمل ص 150 .
(25) المقري : نفح الطيب I: 757- 556 (ط . إحسان عباس) .
(26) انظر ابن غازي : شفاء الغليل .
(27) المقدمة : الباب السادس ، الفصل الثالث : في أن العلوم تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة ص ص 777 - 779.

ضمنيا بتفوق المسمّى في المنصب في المجال العلمي .

ولم نجد لابن عرفة رأيا صريحا في هذا الموضوع لكن يستنتج من الأخبار المتعلقة به أنه كان ضد هذا العرف .

ويمكن أن نفترض أنه وجد سعي للتلاؤم مع هذا العرف بالتأكيد على أنه تونسي المولد وفعلا فإن الكثير من تآليفه تبدأ - وقد تكون هذه البدايات له أو من إضافة الناسخين ولكن ذلك لا يغير من الافتراض شيئا مذكورا - بالتأكيد على إنه " ابن عرفة الورغمي نسبا التونسي مولدا ومنشأ "[28] .

ولقد بينا في بحث آخر أن تونس عاصمة افريقية الجديدة قد شاهدت انفجارا سكنيا كبيرا ونزوحا من مختلف الجهات في العهد الحفصي مما جعل تأثير البيوتات التونسية الأصيلة يقل في هذا الخضم الكبير ولن يتأكد الصراع التونسي الآفاقي إلا مع القرون الموالية عندما تزداد العاصمة التونسية عراقة[29] .

الخماسة

ومن أهم المشاكل المتصلة بالعرف والتي كان لها صدى كبير في القرن الثامن مسألة الخماسة .

(28) انظر مثلا المخطوطات 14653-16509-9498 (المختصر الشامل) - 10844 (المختصر الفقهي) .

(29) انظر بحثنا : الصراع حول المناصب العلمية (مرقون) .

والخماس ما زال معروفا إلى الآن في البلاد التونسية وهو مرادف للعمل المضني الزهيد الأجر حتى أنه لا يكاد يفي بالأكل واللباس. يقول البرزلي " وظيفة الخماس يحرث وينقي ويرفع الأغمار ويحصد ويدرس وينقل السنبل إلى الأندر وإن شرط عليه غيرذلك فلا يجوز . قلت جرت العادة اليوم في البادية يشترط عليه القيام بالبقر والاحتشاش لها وعمل الحطب واستقاء الماء إن احتاج إليه ، وهذا يفسدها وإن شرط هو مع هذا عولته عليهم فهي شركة وإجارة خارجة عن الشركة " (30) .

وسمي بهذا الاسم لأنه يتقاضى خمس الصابة في مقابل الأعمال الفلاحية التي يقدمها لصاحب الأرض .

ولقد أثارت وضعية الخماس حرج بعض الفقهاء في القرن الثامن الهجري إذ لم يستطيعوا وضع الخماسة في إطار شرعي معلوم ولم يتبينوا خاصة هل يجب اعتباره أجيرا أم شريكا ؟

وفي كلا الحالتين لا يخلو الأمر من العيوب الشرعية المتمثلة في الغرر عند الجوائح وعدم ضبط الأجرة والمكافآت المالية ، ورأى بعض الفقهاء خاصة في الإجراءات العرفية المتمثلة في تقديم بعض التسبقات مخالفة من العرف لتعاليم الشريعة .

---

(30) نوازل II : 225 ظ وجاء في اكمال الأبي IV : 221 " وكان شيخنا (أي ابن عرفة) يقول :ومما يؤكد انها إجارة لا شركة أن الشركة العمل فيها لا في عمل معين . والخماسة إنما يدخلون فيها على تعيين العمل".

ولقد حاول ابن عرفة وتلميذه البرزلي إصلاح الوضع ببعض التدخلات الجزئية ولكن بدون نتائج تذكر . يقول البرزلي مثلا متحدثا عن تجربته : " ووقعت هذه المسألة بالقيروان قديما وحديثا وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي (ت 1380/782) رحمه الله يحكى عن الرماح (ت 1348/749) أنه إذا استبد الخماس بشيء زائد غير داخل في الشركة مثل الثوب والطعام ونحوه أن في المسألة قولين بالجواز والمنع ولا يفتى بالجواز ويجريها على مسألة الشركة... ثم أباح ذلك شيخنا المذكور (يقصد الشبيبي) ورخّصه وعمل به واشتهر العمل به عندهم جداً فلما قلدت الفتوى بالقيروان منعته على طريق ابن شعيب وأشياخنا بتونس " (31) .

ومن أبرز أشياخه بتونس الذين كانوا يعارضون هذا العرف ابن عرفة الذي قال في مختصره عن هذه المسألة :

" ولقد أجاد ونصح شيخ شيوخنا الشيخ الفقيه المحصّل أبو عبد الله بن شعيب بن عمر الهنتاتي الهسكوري حيث سئل عن مسألة الخماس في الزرع ... فأجاب بأنها إجارة فاسدة وليست بشركة ..." (32).

ويخبرنا البرزلي بنتيجة الإجراء الذي اتخذه فيقول : "فضجر عند ذلك الضعفاء وربما سمعت أنهم دعوا عليّ من منع ذلك وكان

(31) نوازل II : 220و .
(32) المختصر III : 244 و .

الشيخ (الشبيبي) قد اجتازه لضرورة الزمان لذلك لكن تقدم أنه لا ينهض عذرا ..." [33] .

ووقع نفس الغضب الشعبي عندما أراد السلطان الحفصي أبو فارس إبطال الخماسة متبعا في ذلك بدون شك رأي ابن عرفة[34] .

وهكذا يتغلب العرف في بعض الأحيان على الشريعة بعنوان "الضرورات تبيح المحضورات " بل وجد من يدافع عن الخماسة ويؤلف في ذلك مثل أبي علي الحسن بن رحال المعداني (ت1140/1728) الذي كتب " رفع الالتباس في شركة الخماس" وقال فيه: " الصواب هو ما الناس عليه لأن ضرورتهم أباحت لهم ما ارتكبوه . فقد ظهر - والحمد لله - الجواز والسلامة من الإثم في شركة الخماس. ولا نجد عالما في الحقيقة إلا وهو يوسّع على الناس ويضيّق على نفسه والناس لم تقصد الحرام وإنما تقصد المعاش" [35] .

أرض الجزاء

ومن المشاكل الأخرى التي لها صلة بالعرف وأثيرت في القرن الثامن الهجري ما يسمى بأرض الجزاء وهي أرض من الأحباس أو من أملاك الدولة جرى العمل بكرائها للبناء أو الغرس أو الزراعة

(33) نوازل II : 220و .

(34)J.Berque : نوازل المزارعة 75،127 - 128،145 (فقرة 28).

(35)انظر رفع الالتباس في:J.Berque:Etudes d'histoire maghrébine

بصورة دائمة إن أراد المكتري فهو مالك منفعة ينضاف إلى المالك الأصلي.

فهذا الاجراء هو نوع من الجلسة أو الزينة كما يقال في المغرب أو المفتاح أو الهواء أو الأصل التجاري كما يقال بتونس ويصح في الأرض وفي العقارات وهذه الأرض لا تصبح ملكا بأتم معنى الكلمة وإن تورثت. قال ابن عرفة " شراء الأرض بشرط أداء قدر معلوم عليها في كل مدة معلومة إن كان يوضعه عليها حين الإحياء جائز ولا ينبغي أن يختلف فيه وهو ما استقر عليه العمل بتونس منذ نحو ثلاثمائة سنة في الأرض المسماة بالجزاء، ونقل بعض شيوخنا في مجلس تدريسه أن بعض من أدركه من الشيوخ كان عرض ملكها ويضعفه أنه كان لا يشهد في نكاح مهره ما هو من هذه الأرض إذا كان لا غرس بها مردود بعمل الشيوخ العلماء الجلة الذي يعجز عدّهم ..." (36).

ويعلل ابن عرفة مشروعية هذا الإجراء فيقول :

" وموجب وضعه حاجة الناس العامة للإحياء والغراسة منظما للحاجة لما يقوم به أمر المسلمين وصونهم عن ذوي الفساد من أهل الحرب وغيرهم . وتحصيل هذه المصلحة الكلية العامة واضح لمن علم وجوب تحميل المصالح الكلية بما تقرر في أصول الفقه وفي

(36) المختصر II: 32 2و.

بعض مسائل الفقه الجزئية " [37] .

وواضح من هذا التبرير والتنظير أن ابن عرفة يرى المصلحة فيما جرى به العمل في هذا الموضوع.

وقريب من أرض الجزاء أيضا ما يسمى بأرض الظهير وهي أرض يقطعها السلطان أو تشترى من المخزن ويصدر فيها ظهير سلطاني وأفتى ابن عرفة أنه لا يجوز تحبيس هذه الأرض. قال :

" تحبيس أرباب الظهير في افريقية غير تام لأن الظهير في إفريقية إنما هو إعطاء منفعة لا إعطاء رقبة ..." [38].

ويفيدنا البرزلي أن والد ابن عرفة قد " أخذ بعض الأرض من الأعراب ثم التزمها من بيت المال وطيّبت له " [39] وقد جرت العادة أن يمنح السلطان بعض الأراضي إلى الأعراب والصلحاء .ولعل البرزلي يلمح إلى نفس القضية عندما قال :" كان شيخنا الإمام رحمه الله يحكي عن أبيه أنه سأل الشيخ القاضي أبا علي بن قداح (ت.1336/736) عن شراء عشور العرب فنهاه عن ذلك ثم إن القاضي بلغه أنه اشترى منه. فقال له أبي كيف تنهاني وتفعل؟ فقال : " الفقيه يعرف كيف يتصرف في الشراء والبيع..." [40].

---

(37) نفس الموضع وانظر أيضا نوازل البرزلي II: 117 ظ.
(38) نوازل III : 245و وIV: 31ظ.
(39) نوازل I : 263 ظ .
(40) نوازل III : 183ظ .

وعلى كل فلئن تردد الوالد فلن يتردد الابن وهو لا يقل علما عن ابن القداح. قال البرزلي أيضا إن شيخه ابن عرفة اشترى أرضا " من المخزن بقرية صائغ[41] من حوز تونس قال : وكان ابن عبد السلام يصرح بعدم ملكها. وكذا أخبرني الشيخ الصالح أبو الربيع سليمان المزوغي عن الشيخ ابن عبد السلام أنه أمره أن يدخل في الظهير مع أعمامه ولا يملكون ذلك لكونهم أقرب إلى من خرج له الظهير، وهو لبس يقطعها السلطان " [42].

الإحتفال بالمولد النبوي

ومن العادات التي نشأت في العهد الحفصي وأصبح لها شأن كبير من بعد عادة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

والاحتفال بالمولد النبوي قديم في المشرق الإسلامي[43] أما في المغرب الإسلامي فيبدو أن المرينيين هم أول من اعتنى بهذه الاحتفالات في المغرب الأقصى [44] والراجح أن أول من أدخل

---

(41) يكتب هذا الموضع بصيغ مختلفة حسب النصوص :صايغ -صائغ -سابغ ولم نتمكن من التعرف عليه ويبدو ان للشيخين محمد بن عبد السلام وأبي الحسن المنتصر أرضا بهذه الجهة أيضا انظر الآبي : الإكمال 3 : 30 .

(42) نوازل III : 245و - و 31 ظ.

(43) انظر مقال الشيخ مختار السلامي: عادة الاحتفال بالمولد النبوي (مجلة الهداية التونسية سنة 1 عدد 3 / سنة 1974 ص28 - 30 و 54-55 .

(44) انظر مقال محمد السنوسي :المولد النبوي الشريف في المغرب المريني ص ص 265-286.

هذه الاحتفالات إلى تونس هو أبو الحسن المريني في الفترة التي حكم فيها تونس في أواسط القرن الثامن الهجري. يقول البرزلي :

" وسألت شيخنا الإمام عن سماع الغناء فقال : أما ما فيه تحزين فجائز إذا كان ندبة (؟) ولا يخرج به، وحضرته مرة مع ابن عبد السلام وابن هارون والبطرني في المولد الذي صنعه أبو الحسن المريني (يكون ذلك سنة 1348/749 لأن أبا الحسن المريني دخل تونس في جمادى الثانية سنة 748/ سبتمبر 1347) وسأله بعض الطلبة هل كان فيه شبابات وطيران ، قال : أظن ذلك" (45) .

فالحرج واضح إذن من حضور الفقهاء هذا المجلس وأمثاله. ويعبر البرزلي عن ذلك صراحة فيقول : " وحضروه مرة في دولة الأمير عمر لكن يحمل حضورهم على أن فيه بعض التقية " (46) .

إلا أنه لا يمكن أن نضبط بدقة تاريخ هذا المجلس لأن هذا الأمير يمكن أن يكون عمر بن أبي بكر بن يحي أو أبا حفص عمر أخا أبي فارس عبد العزيز ...(47) .

كذلك لا يمكن أن نتعرف بالضبط على أبي يحي الذي يلمح اليه النباهي عندما أشار إلى تملّص ابن عبد السلام والفقهاء من حفل

(45) نوازل 1 : 64 ظ وانظر مقالنا : كتب الفتاوى ... ص101.
(46) نفس الموضع.
(47) انظر فهارس أطروحة برانشفيق La Berbérie orientale sous les Hafsides.

المولد الذي نظمه أبو يحي[48] فإن كان المراد هو أبو يحي زكرياء اللحياني، فتكون هذه أول إشارة إلى الاحتفال بالمولد في تونس ولا يمكن لابن عرفة أن يحضر هذا الحفل إذ أنه ولد سنة 1316/716 وتولى أبو يحي من سنة 1311/711 إلى سنة 1318/718.

والراجح لدينا أن ابن عرفة كان محترزا من عادة الاحتفال بالمولد النبوي لذا لم ينتشر هذا الاحتفال عندما كان مسيطرا على الحياة الدينية في النصف الثاني من القرن الثامن وشاع الاحتفاء به بمجرد ما توفي. يقول ابن أبي دينار :

" وأول من اعتنى بتعظيمه في البلاد الغربية وأظهر فيه شعائر الولادة المحمدية السلطان أبو عنان المريني (في هذا نظر كما أسلفنا) شكر الله سعيه ثم اقتدى به بنو أبي حفص في الديار التونسية وأولهم أمير المؤمنين أبو فارس عبد العزيز وكان في أول المائة الثامنة واحتفل بتشييد شعائر هذا اليوم المبارك جعل الله ثوابه في صحائفه وأظله في ظل النجاة يوم لا ظل إلا ظل عرشه واقتدت به بنو أبي حفص من بعده ولم تزل عاداتهم مستمرة على تعظيمه عاملهم الله بنياتهم ... "[49].

وبقي البرزلي متبعا لخط شيخه ابن عرفة متبرما بما علق بالاحتفال من بدع يقول: "وأما ميلاد النبي (ص) عند المسلمين

(48) النباهي : المرقبة ص 162.
(49) المؤنس 306 - 307 .

فإنه موسم يعتنى به في الحواضر تعظيما له صلى الله عليه وسلم على حد لا يقع فيه الناس بالعبودية كما فعلته النصارى لكن وقعت فيه قضايا أخرجته إلى ارتكاب بعض البدع ..." [50].

وكثر فيه خاصة التبذير فقال البرزلي : " فلا يفعل كما في هذا الزمان في الميلاد وعظمه عند العامة حتى صار كأنه مشروع فيجب تركه وتعنيته ويقال لفاعله: تصدّق بثمنه إن شئت وإلا فاترك" [51].

خاتمة

تلك بعض الأمثلة من تعامل ابن عرفة مع العرف التونسي وبالإمكان تعداد أمثلة أخرى ولكن اكتفينا بالمسائل التي أثارت بعض الجدل حتى نتمكن من التعرف أكثر على تفكير ابن عرفة.

ويبدو لنا ابن عرفة من الأخذين بالعرف والمعتبرين لوجوب مراعاته ولكنه ليس من المدافعين الآليين عنه : فهو يجاري العرف ويدافع عنه إذا لم تشبه أية شائبة من مخالفة الشريعة (كره الجمع بين الإمامة والقضاء) وهو يحترز منه إذا ما وجب الاحتراز (الاحتفال بالمولد) ويحاربه محاربة كلية إذا ما احسّ أن فيه نوعا من الخروج عن حدود الله (عدم تولية إمامة الجامع غير البلدي - الخماسة).

(50) نوازل II : 262 ظ .

(51) نوازل I : 316ظ.

ويمكن أن نقول إن موقف ابن عرفة يأبى دائما التحجّر ويندرج في إطار اجتهادي متزن يعير أهمية " لتنويعات الزمان " كما قال ولا يسارع باعتبار كل جديد بدعة ليقرر أن كل بدعة ضلالة ولكن لا يسعى لتبرير كل عمل جديد باعتبار فشوّه واعتمادا على مبدأ " الضرورات تبيح المحضورات ".

إن التحمّس المفرط للعرف يؤدي في النهاية إلى مناقضة الشريعة ويجعل أصحابه يلتقون -ربما عن غير قصد -مع بعض الدارسين الاستعماريين الذين مجدوا العرف بصورة سانجة وألحوّا خاصة على عناصره المخالفة للإسلام وأبرزوها باعتبارها نظما متقدمة يستحسن التشبّث بها لتجاوز الإسلام واستغلوا في ذلك بعض النعرات العرقية (البربرية مثلا) ولكنهم فشلوا فشلا ذريعا. ومن الأمثلة على ذلك كتاب جورج سوردون عن العرف البربري في المغرب الأقصى (الرباط 1928) (58).

لا شك أن نظرية العرف من إيجابيات التشريع الإسلامي بصفة عامة وهي بصفة خاصة ضرب من ضروب الاجتهاد في الفقه المالكي لأنها تسمح بجدلية دائمة بين النظريات والواقع ، بين الثابت والمتحوّل ولكن لا يجب أن ننسى أن المتحوّل سرعان ما يستقر ويريد أن يجعل من نفسه ثابتا.

---

(52) أنظر التعليق عدد 1.

إن فرض تجاوز " جمود النص " يحتم علينا أن لا نجعل من الواقع " نصا مقدسا " فنرجع إلى نفس الجمود العقلي الذي أردنا أن نخرج منه باستنجادنا بالعرف.

لقد صدق ابن عرفة عندما قال " إن الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال وإضلال ".

ولكن الجري وراء " تنويعات الأزمان " بتعلات واهية هو في الحقيقة تقليد وتسيّب واضمحلال.

ابن عرفة والمعاملات الماليـــــــــة *

من التعابير الرائجة في الفكر الإسلامي القول بأن الإسلام دين ودولة - عقيدة وشريعة - عبادات ومعاملات ...

وبدون الدخول فيما يمكن أن تثيره هذه التأكيدات من جدل وبقطع النظر عن إمكانيات استغلال هذه الشعارات والابتعاد بها عن مقاصدها الأصلية يمكن أن نوافق عليها بصفة عامة إلا أنه لا بد لنا أن نؤكد أن المعاملات فيها جانب كبير من الاستنباط والتشريع الإنساني الذي يستوحي التعاليم الدينية المتعلقة بذلك والمتوفرة بكثرة في الإسلام.

ومن أهم عناصر المعاملات الجانب المالي وطبيعي أن يكون فقهاء الإسلام قد فكروا في النظم المالية وفي أبعادها المختلفة حسب ما اقتضته ضرورات زمانهم ولا بد لنا من التذكير في بداية هذا البحث أن لفظة مال مركبة من : " ما" و "ل" أي أن المال هو "ما للإنسان" أي ما يدخل في ملكيته الانسان ويصبح في حوزته لينتفع به فالمعنى يتجاوز المدلول الحالي المتعارف للفظة مال

* ألقي هذا البحث بالدورة السادسة لملتقى ابن عرفة المنعقد بتطاوين من 22 الى 24 ديسمبر 1989.

والمقتصر على الذهب والفضة وما اشتق منهما من نقود .جاء في اللسان في مادة " مال ": " المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم ".

والمال عند فقهاء الإسلام ينقسم إلى عقار ومنقول والعقار ما هو ثابت لا يمكن نقله وتحويله .

والمنقول ما يمكن نقله وتحويله سواء بقي على صورته التي كان عليها قبل النقل أو تغير بسبب النقل والتحويل. والمنقول يشمل كل أنواع الحيوان والذهب والفضة وسائر النقود والمكيلات كالحبوب والموزونات كالقطن والسكر وعروض التجارة سواء كانت مصنوعة أو غير مصنوعة ...

وينقسم المال أيضا الى قيمي ومثلي والقيمي هو مالا يوجد له مثيل في مجال التجارة أو يوجد مع تفاوت يعتدّ به في المعاملات كالإبل والخيل والبقر والغنم والجواهر والعقارات والمثلي ماله نظير في الأسواق بدون تفاوت أو بتفاوت يسير لا يعتد به مثل المكيلات والموزونات والمعدودات كالليمون والبيض.

وينقسم المال ثالثا إلى متقوّم وغير متقوّم فالمتقوّم ما يباح الانتفاع به شرعا في حالة السعة والاختيار مثل العقار بأنواعه وغير المتقوّم وهو ما لا يباح الانتفاع به في حالة الاختيار لكن يحل الانتفاع به في حالة الاضطرار كالخمر والخنزير والميتة والدم

المسفوح [1].

وكتب الفقه الإسلامي مليئة بالتحليلات والتشريعات المتعلقة بعناصر أحكام هذه المعاملات المالية مبثوثة في أبواب مختلفة مثل الزكاة - البيوع - النفقة - الصرف - السّلم [2] - القرض - الرهون - التفليس - الحوالة [3] - الشركة - الوديعة أو الأمانة - العارية [4] - القراض [5] - المزارعة - المغارسة - الإجارة - كراء الدور والأراضين - إحياء الموات - الحبس - باب التبرعات من العطية والعمرى [6] والهبة والصدقة - اللقطة - الدّيات - العتق - التدبير [7] - الكتابة [8] - الوصية - الفرائض .

---

(1) انظر أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية المالية (القاهرة 1936/1355) ص 5-7

Joseph Schacht : Introduction au droit musulman chap.XIX pp121 (Paris 1983)

(2) قال بن عرفة في تعريف السّلم هو " عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين " الرصاع : شرح الحدود ص.291 .(ط. تونس1350).

(3) عرف ابن عرفة الحوالة بقوله :" طرح دين بمثله في أخرى " شرح الحدود ص. 316 .

(4) هي " تمليك منفعة مؤقتة لا بعوض " شرح الحدود ص. 345.

(5) هو " تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة " شرح الحدود ص. 379.

(6) هو " تمليك منفعة حياة المعطى بغير عوض إنشاء " شرح الحدود ص. 419 .

(7) هو " عقد يوجب عتق مملوك في ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم " شرح الحدود ص. 422.

(8) هي " عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه "شرح

وبطبيعة الحال فإن ابن عرفة قد طرق مختلف هذه المسائل النظرية في مئات الصفحات من مختصره الفقهي [9] ويمكن أن نتتبّع آراءه في جميع هذه المواضيع الدقيقة الاختصاص وهو يقترح في تفسيره على من يريد دراسة الأموال تخطيطا منطقيا فيقول : "والبحث عنها من ثلاثة أوجه : الأول الأسباب المفيدة للملك وهي إما البيع أو غيره . أما البيع فإما بيع الأعيان أو بيع المنافع. وبيع الأعيان إما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع العين بالدين الذي ورد النهي عنه في الحديث . وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الإجارات وكتاب الجعالة [10] وكتاب القراض . وأما سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الإرث والهبة والوصية وإحياء الموات والالتقاط وأخذ الفيء والغنائم وأخذ الزكاة وغيرها ولا طريق إلى ضبط وجوه الإملاك إلا بالاستقراء.

والنوع الثاني من مباحث الفقهاء عن الأموال التي توجب لغير المالك التصرّف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها . والنوع الثالث الأسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والإجارة وغيرها " [11] .

= الحدود ص. 524.

(9) عن قيمة هذا الأثر ومختلف مخطوطاته انظر أطروحتنا
Ibn Arafa et le Malikisme en Ifriqiya au VIII/XIVs
ج ا ص.369-398 (ط. كلية الآداب - تونس 1992).

(10) الجعل أو الجعالة : " عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشيء عن محله به لا يجب إلا بتمامه " شرح الحدود ص. 402.

(11) انظر رواية البسيلي من تفسير ابن عرفة في سياق تفسير

ولا يسمح المقام في هذا البحث السريع بأن نقوم بهذه الدراسة ولكن حسبنا أن نتوقف عند بعض المسائل الحيّة التي تسلط بعض الأضواء على نظرته الشاملة للمال وعلى تعامله معه من الناحية الإنسانية معتمدين خاصة على بعض فتاويه وبعض ما أثر عنه في حياته واضعين كل ذلك في إطاره الحضاري العام بدون الإيغال في الأكاديمية حتى لا نخرج عن مقتضيات ندوة ثقافية عامة مثل هذه .

لا بد أن نذكر أن ابن عرفة قد أصبح إماما خطيبا بجامع الزيتونة سنة 1370/772 ثم مفتيا أكبر سنة 1371/773 وأنه بذلك قد أصبح صاحب القول الفصل في كل ما يطرأ من قضايا ومشاكل طوال الثلاثين سنة المتبقية من حياته. المفتي عادة يشير فحسب ويمكن للقاضي أن يأخذ برأيه أو لا يأخذ أما في عهد ابن عرفة فإن فتاويه أصبحت شبه أحكام لا يخالفها القضاة خاصة وأن جل هؤلاء كانوا من تلاميذه، بالأخص قاضي الحاضرة تونس الذي يعتبر قاضي القضاة وقد كان لفترة طويلة أبا مهدي عيسى الغبريني تلميذ ابن عرفة الشهير، قال ابن ناجي : " وكان شيخنا الغبريني لا يقدم أحدا لقضاء ولا لشهادة إلا بموافقة الشيخ ابن عرفة فلما أراد تقديمي للقضاء شاوره فقال له ما أعرفه وإنما أعرف فلانا وفلانا وكلاهما من طلبته وكنت ماحضرت عنده " (12).

=الآية " والحافظون لحدود الله " آية 112 سورة التوبة (9) .

(12) ابن ناجي : معالم الإيمان IV : 248-249 (ط. تونس 1320).

كان ابن عرفة يقوم بدور المتفقد الأكبر في الشؤون الدينية وبما أن هذه الشؤون كانت تمسّ كل مجالات الحياة فيمكن أن نقول إنه كان يتدخل في كل الأشياء الهامة، والأمور المالية تتصدر المشاكل الإنسانية .

قال البرزلي : " ووقعت مسائل عندنا بتونس منها أنقاض المساجد التي بالعقبة وغيرها أفتى شيخنا الإمام بنقل نقضها إلى حبس آخر ومنها فندق ... هدّم فافتى شيخنا الإمام المذكور أنه تباع أنقاضه وتغيّر عن حاله دارا ورجّح هذا الفعل وحكم بهذه الفتوى قاضي الجماعة " (13).

وقال أيضا إنه كان يقدم ويعزل حتى في مرضه بدون رجوع إلى القاضي قال : "وكان شيخنا الإمام رحمه الله يقدم ويعزل حتى في مرضه ولعله رأى نظره خيرا من نظر القاضي وأن هذا هو الحكم عنده وأنه لا يفسد الحيازة وعليه مسألة الاستشارة الآتية وقد نزلت في حبس شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله اعترض عليه بعض الجهلة بأن كون المقدم يشاوره في بعض الجزئيات أنه قدح في حبسه وكان ذلك في مرضه الذي توفي فيه فأحضر القاضي وأثبت عنده رسم التحبيس على كماله بالحوز والعرف وأنه على يد غيره وحكم القاضي بذلك وأشهد على نفسه" (14).

---

(13) البرزلي : نوازل : IV: 35 ظ (عن تفاصيل مخطوطات النوازل وأرقامها أنظر أطروحتنا).
(14) النوازل IV : 53و.

وكان ابن عرفة يتشدد خاصة فيما يمكن أن نسميه بمصطلحنا المعاصر الجرائم الاقتصادية ولنتأمل هذا الخبر الذي رواه البرزلي. قال : ونزلت مسألة وهي أن رجلا يدعى ابن أبي بكر وكان صاحب الوقت بتونس ظهر على محله قطعة فيها غش فأخذه السلطان وسجنه فمكث طويلا ثم إنه تشفع بالشيخ الفقيه الصالح الراوية المسن أبي الحسن البطرني وكان يمد له العصا يوم الجمعة حين كان خطيبا بجامع القصبة فكلّم فيه السلطان رحمه الله فقال:إنه ليس في سجني إنما هو في سجن المفتي يعني شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله .فبعثني سيدي الفقيه البطرني إليه وذكر له من الجزئيات ما يستميله لإخراجه فأتيت إليه وذكرت له ذلك فقال لي : ما تقول فيمن يقطع الدنانير والدراهم وما نقل عن ابن المسيّب فيه ؟ فقلت له إنه من معنى الفساد في الأرض . قال لي : وما تحفظ عن بعض السلف فيه ؟ فقلت له إنه ضرب عنق من فعل هذا أو قطع يده . والشك مني فيما يحفظه عن ابن الزبير . فقال لي :" هذا عندي أشد لأن هذا غشّ عام خفي يفسد كثيرا على الناس في أموالهم . لا يزال في السجن حتى يموت . وأبى أن يقبل فيه شفعة . فبقي فيه حتى مات ومنه أخرجت جنازته وكان رحمه الله شديدا في الحدود والآداب لغلبة الفساد على عامة أهل العصر " (15) .

والأخبار الكثيرة التي نجد فيها ابن عرفة يتدخل في المسائل المالية تجعل منه ما يشبه الآن تقريبا " محافظ البنك المركزي " إذ

(15) النوازل II :151و.

هو دائم التدخل لمراقبة قيمة العملة وتتبع كل غش فيها . يقول ابن عرفة في كتاب الزكاة من مختصره الفقهي : "ووزن الدرهم التونسي المسمى بالجديد على اختيار بعض محققي المقادير بتونس عام(686) ستة وعشرون حبة شعير وسط مقطوف الذنب وعلى ما اختبرته عام ستين وسبعمائة أربع وعشرون حبة ووزن الدينار التونسي على الاختبار الأول ثمانون وعلى ما اختبرته ثلاثة وثمانون " (16) .

المال زينة الحياة الدنيا

إن الكثير من الآيات تبرّز حب النفس الإنسانية للمال ولا ترى في الميل إليه أي حرج .

جاء مثلا في سورة آل عمران (3) الآية : 14 : " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب " (17) . ولا خلاف في أن المسلم مباح له الأخذ بمختلف طيبات الحياة وأثار ابن عرفة في تفسيره لهذه الآية مشكلة المفاضلة بين النساء والبنين والمال فقال : "وتقديم النساء على البنين من باب التقديم بالرتبة والأصالة . وتقديم ذلك على الذهب والفضة لأنه أهم . فإن قلت : في سورة الكهف قدّم المال فقال (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) فالجواب أن آية الكهف

(16) المختصر الفقهي I: 80 ظ (عن تفاصيل مخطوطات المختصر وأرقامها انظر أطروحتنا).
(17) انظر سياق تفسير الآية في رواية البسيلي .

اقتضت الحكم بإسناد الزينة بها إلى الحياة ولا شك أن المال في ذلك مقدّم لأنه إن كان المال كان الولد معه زينة وإن لم يكن فالأولاد محنة وعذاب " [18] .

ففي الحياة الدنيا المال هو قوام الأعمال ، ويبدو لي أن ابن عرفة كان مقتنعا بذلك كل الاقتناع وسيتبلور الأمر بصورة واضحة في مختلف أطوار حياته .

" وكان ابن عرفة يفضل الغنى ويقول إنها صفته صلى الله عليه وسلم "[19] ولولا سوء الأدب في التشبّه بالاله لقال أيضا إنها صفة من صفات الإله .

أما ما كان يحكيه " عن بعض فقهاء تلمسان أنه قال كان الطالب لا يأكل حتى يرى الحائط يرقص ولا ينام إلا غلبة " [20] فما أظنه إلا من باب مواساة الفقراء وشحذ هممهم وأعتقد أنه أميل إلى ما ذكره البرزلي عن عمر بن عبد العزيز من أنه كتب إلى عماله : "اجروا على طلبة العلم الرزق وفرّغوهم للطلب" وعن سحنون أنه " لا يحصل العلم لمن لا يأكل حتى يشبع ولا لمن يهتم بغسل ثيابه" [21] .

---

(18) الآية 46 من سورة الكهف، انظر سياق تفسيرها في رواية البسيلي .

(19) الأبي : اكمال المعلم على صحيح مسلم VII: 137 (القاهرة 1327-1328).

(20) النوازل I: 21 ظ.

(21) نفس الموضع .

ليست لنا معلومات عن مستوى معيشة ابن عرفة خاصة في بدايتها ولكن الراجح أنها كانت متواضعة فوالده كان فقيرا فيما يبدو ويميل إلى شيء من الزهد بل التصوف.

ومن الدلائل على هذا الفقر والزهد أن العادة جرت بأن بعض الأراضي التي تسمى أراضي الجزاء أو الظهير (لأن السلطان كان يسندها ويصدر في ذلك ظهيرا) كانت تعطى لبعض الصلحاء الفقراء ، يقول البرزلي : " ولا يجوز بيعها إلا بإذن الإمام ولا شفعة فيها ويذكر [ابن عرفة] أن أباه أخذ بعض الأرض من الأعراب ثم التزمها من بيت المال وطيبت له " [22].

ويرجح أن ابن عرفة بقي يستغل هذه الأرض بل إنه أضاف إليها بعض أراضي المخزن إذ يحكي لنا البرزلي عن أرض " اشتراها من المخزن بقرية صانع (؟) من حوز تونس . قال وكان ابن عبد السلام يصرح بعدم ملكها . وكذا أخبرني الشيخ الصالح أبو الربيع المزوغي عن الشيخ ابن عبد السلام أنه أمره أن يدخل في الظهير مع أعمامه ولا يملكون ذلك لكونهم أقرب إلى من خرج له الظهير وهي لبس يقطعها السلطان" [23] .

هذه الأرض إذن يعطيها السلطان شبه هدية لمن يرضى عنه من أهل الصلاح والعلم وملكيتها تبقى غامضة مختلف في شأنها خاصة من حيث التملك والإرث والتحبيس . وقد أجاب ابن عرفة عن

(22) النوازل I: 263ظ.
(23) النوازل IV: 31 ظ.

سؤال يتعلق بتحبيس مثل هذه الأرض بقوله :

" تحبيس أرباب الظهير في إفريقية غير تام لأن الظهير في إفريقية إنما هو إعطاء منفعة لا إعطاء رقبة " [24] .

والحقيقة أن القرنين السابع والثامن كان فيهما تاثير صوفي كبير ومال الكثير من الناس إلى الزهد والتوكل لكن بعض الفقهاء حاربوا بشدة هذه النزعة. قال الأبي وهو من أكبر تلاميذ ابن عرفة : " ... كان ابن زيتون من متأخري التونسيين يقول : إن ادخار قوت عامين بتونس لا ينافي التوكل لفساد أعرابها وعدم أمن المطر بها ... وقال لي يوما الشيخ ابن عرفة : لو لا خوف الحاجة في الكبر ما بتّ وعندي عشرة دنانير " [25] .

وهذا الخوف من الفقر والمجاعات وقلة الأمطار هو الذي جعل والده يترك له عندما يسافر إلى المشرق مطمورا ملىء شعيرا . يروي الأبي أن ابن عرفة قال : " دخلت على القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام عام اثنين وأربعين وسبعمائة فسألني عن مطمورة كان تركها والدي مملوءة بالشعير فقلت له بعتها فقال لي وما فعلت بثمنها ؟ فقلت له أردت أن أشتري ربعا أتملكه فلم أجد فقال وكذلك أنا لي مدة أحرص على اشتراء ربع لولدي أبي القاسم فلم أجده إلا بثمن كثير. ثم قال لي : ينبغي للإنسان أن يكتسب الرباع ليخلفها لأولاده يعيشون فيها . فإن سيدي الفقيه

(24) نفس الموضع.
(25) الأبي : اكمال VI: 225.

أبا عبد الله محمد بن شعيب شيخ سيدي أبي محمد الزواوي والتونسيين الكل لم يخلف لولده شيئا فكان يمشي على طلبة أبيه فلم يجد منهم من يرحمه بشيء فانتهى أمره إلى أن رجع بوّابا في باب الجديد بجاه أمّه لأنها كانت من بني الفتوح فمن ذلك كان يعيش حتى مات " [26] .

فهذا الخبر يبين لنا بالإضافة الى ما سبق أن ما رأيناه من خوف الفقر في زمن غير آمن والحرص على توفير عيش هنيء للأبناء ، القيمة الكبيرة التي أصبحت للعقارات وقلة العرض فيها مقارنة بالطلب وذلك يرجع بدون شك إلى الازدهار العمراني الكبير الذي أصبحت عليه العاصمة التونسية الحديثة العهد والنمو الديموغرافي الكبير الذي أصبحت تشاهده .

كان ابن عرفة إذن يخاف الفقر في الكبر لذا سعى إلى جمع المال فيبدو أنه كان له حانوت تجارة إلا أنه صعب عليه التوفيق بين الفلاحة والتجارة [27] .

والحقيقة أن علماء المسلمين كثيرا ما كانوا يشتغلون بهاتين المهنتين إلا أن ابن عرفة أهمل فيما يبدو تجارته وربما فلاحته إذ أن ضيعته بقيت له شبه منتزه فقط.

إن شغفه بالتدريس والعلم قد طغى عل كل شيء ولكن هذه

(26) انظر رواية الأبي سياق تفسير الآية: 5 من سورة النساء (4).
(27) انظر أطروحتنا I : 358.

المهنة ستدر عليه أيضا الكثير من المال .

أخذ المرتب

أثيرت من البداية في الحضارة العربية الإسلامية مسألة أخذ الأجر على التعليم وخاصة في الأصل تعليم القرآن واختلفت في ذلك الآراء من مبيح له للضرورة ولأن المؤدب يجب أن يقتات ومن محرم لذلك بصورة باتّة لأنه لا يجوز حسب هذا الرأي أن يقدر كلام الله بأي ثمن .

ثم شمل الجدل بصورة عامة مختلف مظاهر التدريس خاصة التي لها صلة بالعلوم الدينية وأثيرت حتى مسألة أخذ المرتب بالنسبة إلى بعض المهن التي لها طابع ديني مثل الشهادة والإمامة والقضاء والإفتاء والتدريس .

ولا فائدة هنا في تتبع هذه القضية التي تشعبت مسائلها عبر التاريخ وحسب الجهات والأشخاص .

حسبنا أن نقول إن التطور وصعوبة ظروف الحياة رجحت شيئا فشيئا الرأي القائل بأخذ المرتب وانتظمت هذه المرتبات وصنفت وكانت في الغالب متماشية مع قيمة أحباس كل مؤسسة .

فالمدارس التي ازدهرت مثلا في العهد الحفصي كان لها موظفوها القارّون أو شبه القارّين من شيخ وإمام (قد يكونان نفس الشخص) ومدرسون وطلبة ومؤذنون وقوّام ... وقل نفس الشيء بالنسبة إلى المساجد والجوامع ،ومصادرنا الفقهية

(28) النوازل I : 160 ظ

والتاريخية مليئة بالمسائل المالية المتعلقة بذلك بل إنه وجد نوع من" الضمان الاجتماعي " إذ أن المستفيد كان يأخذ المرتب من الجامع أو المدرسة حتى لدى المرض وكانت المرأة التي يتوفى عنها زوجها الإمام تعتد في دار الحبس . قال البرزلي : " ومثله عندنا إذا مرض المدرس أو الطالب أو الإمام فإنه لا يسترجع منه الحبس لأنه إعانة ، وقد وقعت بتونس :مرض البونري وكان في مدرسة الكتبيين فبقي أشهرا عدة وهو يأخذ المرتب . ومرض كذلك شيخنا الإمام رحمه الله وهو يأخذ مرتب جامع الزيتونة والمدرسة ورأوه من باب الإعانة وكذا أحد القولين في امرأة الإمام إذا مات فإنها تعتد في دار الحبس كامرأة الأمير وظاهر كلام الموثقين أنه من باب الإجارة "(28).

المهم من كل هذا أن ابن عرفة كان من أكبر المدافعين عن أخذ المرتب بل كان يجمع مرتبات من جهتين أو جهات مختلفة إذ أنه كان إماما ومدرسا بجامع الزيتونة والمدرسة التوفيقية وكان مفتيا أكبر أي مفتيا رسميا.

وموقفه هذا جعله يتخاصم مع متصوف مغربي مشهور هو أبو عبد الله الدكالي الذي مر بتونس ورفض الصلاة وراءه بجامع الزيتونة، قال البرزلي : " ولقد ورد علينا في عشر التسعين والسبعمائة رجل يقال له الشيخ الدكالي موسوما بالحديث وبالصلاح والزهد في الدنيا فلبّس على الناس مسائل منها العمامة

(28) النوازل ا : 160ظ.

من غير حنك ، تبعه طلبة ممن ينتحل العلم ولباس الأحمر أنكره وأخذ الأيمة المرتب على الإمامة وقضايا غير ذلك حتى أداه ذلك إلى عدم الصلاة خلف الأيمة الذين يأخذون المرتب و أوجع ذلك سيدنا الإمام رحمه الله وتكلم فيه حتى أنه سعى في إخراجه من البلد ، و ما وافقه عليه بالفعل من له أمره حتى خرج بنفسه وكنت قلت له يجتمع به ويتكلم معه في هذه المسائل فمنعني " (29) .

حياة ناعمة

لا شك أن هذه المرتبات خاصة قد وفرت لابن عرفة حياة مريحة كثيرا ما لّمح إليها مترجموه وكان هو بنفسه يذكر نعمة ربه ويتحدث بها ويظهرها في طعامه ولباسه .

قال عنه القلصادي : " وكان مجدودا في دنياه موسعا عليه فيها مالا وجاها ونفوذ كلمة " (30) .

وقال السخاوي : وكان لا يمل من التدريس وإسماع الحديث والفتوى مع الجلالة عند السلطان فمن دونه والدين المتين والخير والصلاح والتوسع في الجهات والتظاهر بالنعمة في مأكله وملبسه والإكثار من التصدق والإحسان للطلبة مع إخفائه لذلك " (31) .
ومن طرائف ما يروى عنه أنه كان " يعد له كل يوم دجاجة ويوضع

(29) النوازل IV: 341 ظ وانظر أعلاه " ابن عرفة في المشرق".
(30) التنبكتي : نيل الابتهاج ص. 277 (ط. على هامش الديباج لابن فرحون - القاهرة 1351).
(31) السخاوي : الضوء اللامع IX: 240 (القاهرة 1353-1355).

عليها بمقدار دينار من التوابل والأبزار كل ذلك لكي يصفو ذهنه ويقوى على العلم " [32] ويعلمنا البرزلي أن شيخه كان عالما بأصناف الدجاج و" يفرق بين المرعواني والمسمن فالثاني كما قال لأنه لم يبق فيه إلا الذبح وأما الأول فإنه يشترى للتجارة فهو للقنية يجوز فيه ما يجوز فيما يقتنى للكسب " [33].

وقديما ثار جدل بين الفقهاء حول " أيهما أفضل التمتع بالمباحات أم تركها ؟ واحتج من رجح التمتع بأنه (ص) أكل الحوّارى [34] ولحم الدجاج ولبس البرد اليماني وهذا الخلاف والله أعلم ما لم يكن [لا يثار] أكل الطيب مرجح ، فإن كان له مرجح فلا يتنازع في أرجحيته كمن يقصد به التقوّي على العلم كما يحكى عن النسائي وغيره أنه كان يقول لو أمكنني أن أضع الخبز من الجوهر فعلت وأن مالكا كان يأكل الرقاق وابن عبد البر أو غيره وجد تحت سريره شيء كثير من قشر ما كان يأكل من الفاكهة المقويّة على العلم والنظر فيه " [35].

وواضح من حياة ابن عرفة أنه كان يؤثر أكل الطيبات بالإضافة إلى أن له مرجّحا وهو التقوية على العلم وقد كان دائب الكد في التحصيل على العلم بل خشي أن يتفوق عليه فيه بعض

---

(32) انظر أطروحتنا I : 361.

(33) النوازل II : 179 و.

(34) الحوّارى هو الدقيق الأبيض.

(35) الأبي : إكمال IV: 277.

تلاميذه فقال قولته المشهورة : " كيف أنام وأنا بين أسدين الأبي بفهمه وعقله والبرزلي بحفظه ونقله " [36].

ثروة طائلة

فلا غرابة أن يكون ابن عرفة قد جمع مالا كثيرا خاصة وأنه لم يبدده ، يفيدنا البسيلي أن شيخه ابن عرفة قد حبّس قبل وفاته الكثير من الرباع وتصدق بمقادير عظيمة من الأموال وترك ميراثا يقيم بثمانية عشر ألف دينار [37].

يلاحظ البرزلي مثلا أنه رأى في تركة شيخه مرودا نصفه ذهب ونصفه فضة ومعلوم أن تحلي الرجال بالذهب أمر غير محمود خاصة في المذهب المالكي لذا وجب التبرير قال : " كان شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله يجيز الاكتحال بمرود الذهب والفضة ويقول إنه من باب التداوي كجعل الذهب في الماء لقوة القلب وطفيه كذلك. قال { يقصد ابن عرفة } وعندي أنا مرود كذلك ، وقد رأيناه في تركته رحمه الله نصفه ذهب ونصفه فضة ... " [38] .

ولا يمكن تقدير قيمة هذه الثروة حق قدرها إلا إذا ما عرفنا قيمة الدينار وخاصة مستوى المعيشة وقد سبق لنا أن رأينا قيمة الدينار ذهبا أما مستوى المعيشة فلا نعرف عنها أشياء دقيقة إلا أن المؤرخ الزركشي يشير إلى أن شيخ مدرسة المعرض كان

(36) التنبكتي : نيل 287.
(37) النوازل II : 209 ظ - 210 و - والأطروحة I : 332 .
(38) النوازل I : 88 ظ.

يتقاضى عشرة دينارات شهريا ونعلم أيضا أن مرتب قاضي القضاة كان خمسة عشر دينار شهريا [39] .

فلا يستبعد إذن أن يكون مرتب ابن عرفة حوالي مرتب القاضي وإذا ما تذكرنا أنه قد يستخلص مرتبات متعددة وأدخلنا في الاعتبار ما تدرّه عليه مختلف ممتلكاته لم نستغرب الثروة العظيمة التي تركها خاصة إذا ما علمنا أنه لم تكن له عائلة كبيرة وأنه لم يعقب .

لقد رأينا فيما سبق كيف فسّر ابن عرفة آية " المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكيف علل تقديم المال على البنين " لأنه إن كان المال كان الولد معه زينة وإن لم يكن فالأولاد محنة وعذاب " [40] .

وبما أن ابن عرفة يئس في آخر حياته من الإنجاب فإن المال لم يبق له معني يذكر لذا أوصى في مرضه الأخير أن يتصدق بكل ماله وحبّس جزءا كبيرا من ثروته لتحرير أسرى المسلمين . يقول الأبي : " فلما كان قريبا من آخر حياته حبّس من الرّبع ما يفرّق من أكريته في آخر كل شهر نحو الاثنين وعشرين دينارا ذهبا كبيرة " [41] .

وأثارت هذه الثروة العظيمة بعض المشاكل لأنه حسب المذهب المالكي لا يمكن للإنسان أن يوصي بكل ماله وأن من لا وارث له

(39) انظر أطروحتنا I : 361.
(40) انظر أعلاه تعليق رقم 17.
(41) الأبي : الإكمال IV : 225.

فوارثه بيت المال خاصة وقد وجدت بعد وفاته أقمشة كان حبّسها على المجاورين بمكة وقراء القرآن في جامع الزيتونة لم تبعث في إبانها واختلطت بسلع أخرى فانعقد مجلس السلطان للنظر في الموضوع واختلفت الآراء في ذلك [42] .

ولخص البرزلي موقف ابن عرفة هذا فقال : " وكان شيخنا رحمه الله يرى أن الدنيا مطية الأخرة كما ورد أنها نعم العون على ذلك كما في كتاب مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وخرج جلها للآخرة "[43] .

وفي تفسير حديث : إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث ... كان ابن عرفة يقول في " أو علم ينتفع به بعده": " إنما تدخل التآليف في ذلك إذا اشتملت على فوائد زائدة وإلا فذلك تخسير للكاغد ..." [44] .

وخلاصة القول ان أبن عرفة لم يكن محتقرا للدنيا زاهدا في المال معتبرا إياه من"وسخ الدنيا" بل كان حريصا على المال ساعيا إلى اكتسابه موفّرا له إلاّ أن تقدم السن واشتداد المرض والحرمان من العقب قد جعلته يزهد في الدنيا شيئا ما ويركز تفكيره في الأخرة ويتصدق بما بين يديه متوجّها إلى الحي الذي لا يموت .

(42) انظر الأطروحة ا : 362-364.
(43) النوازل ا : 20 و.
(44) الآبي : الإكمال IV : 345 .

ابن عرفة وبعض مشاكل الأسرة *

مقدمة

لقد حرصت منذ الملتقى الأول لابن عرفة الذي انعقد في مدنين من 19 إلى 22 فيفري 1976 أن يكون بحثي دوما مرتبطا بمحور الملتقى ومرتبطا أيضا بشخصية ابن عرفة وفكره وما ذلك إلاّ لأؤكد على نقطة أعتبرها أساسية وهي شمول الفقه الإسلامي في القديم لمختلف جوانب الحياة. ونحن نخطئ اليوم خطأ كبيرا اذ نقيس فقهاء الامس على الأغلبية الساحقة من فقهاء اليوم فنتصور بصورة آلية أنهم لم يكونوا يعرفون إلا المشاكل الدينية الصرفة....

إن الفقيه المسلم في القديم هو عبارة عن رجل الدين اليوم ينضاف إليه خاصة رجل القانون وحتى رجل الاقتصاد. وإذا ما كان الفقيه شخصية لها قيمتها في مجتمعه وفي تطور الفقه بصفة عامة، وإذا ما تولى خاصة مناصب حساسة مثل التدريس او القضاء أو الإفتاء، فإنه تعترضه بدون شك مختلف المشاكل التي يعيشها قومه فيعالجها بما أوتي من علم وتجربة وقدرات خاصة....

---

*ألقي هذا البحث في الملتقى الثالث لابن عرفة المنعقد بمدنين من 13 الى15 فيفري 1981.

وإذا ما بقيت لنا آثار ذلك الفقيه وأحسنا البحث فإننا سنجد فيها بدون شك أجوبة عن تلك المشاكل وتصبح تلك الآثار وثائق هامة بالنسبة إلينا في دراسة تلك الشخصية وذلك المجتمع بالإضافة إلى دراسة تلك المسائل من الجانب النظري المختص المتعلق بها.

ولقد سبق لي في الملتقى الفارط أن ذكرت نماذج من ذلك بالنسبة لموقف ابن عرفة من الأعراب [1]. ونتساءل اليوم ضمن موضوع هذا الملتقى " التشريع الاسلامي ومشاكل الأسرة" عن مدى اهتمام ابن عرفة بتلك المشاكل والحلول التي جابهها بها وعن إمكانية استفادتنا من ذلك...

لقد بقي ابن عرفة ثلاثين سنة مفتيا رسميا أكبر لإفريقية التي كانت تشمل في العهد الحفصي الجمهورية التونسية الآن ومقاطعة قسنطينة من الجزائر وجهة طرابلس . وكانت الاستفتاءات تأتيه من هذه البلاد ومن عامة المغرب الإسلامي بما فيه الأندلس ...إن فترة الإفتاء الرسمي هذه يمكن أن نضيف إليها على الأقل عشرين سنة أخرى كان فيها ابن عرفة في منزلة العالم الذي يسمح له بالإفتاء. ولا يمكن أن نتصور بدقة رصيد الفتاوى الذي يكون نتاج تلك الفترة الطويلة لأن ذلك يختلف باختلاف تسرع الفقهاء في الإفتاء، وقد كان منهم من يبالغ في ذلك ومن يقتصد ويتثبت .... والفتاوى تختلف أيضا باختلاف المستفتين وقيمة المشاكل التي

(1) انظر أسفله بحث " ابن عرفة المفتي والأعراب".

يثيرونها. فمنها ما يكون شفويا عابرا غير جدير بالتسجيل يؤدي مهمته الحينية ويمر، ومنها ما يسجله المستفتي لنفسه لأن الحل يهمه قبل كل شيء، ومنها ما يسجله طلبة المفتي إن كان الافتاء بحضورهم لأن ذلك يهمهم في تعليمهم. وقد يسجل المفتي نفسه بعض الأجوبة خاصة إذا ما كانت هامة وبالاخص إذا ما أتاه الاستفتاء كتابيا فإنه يرد عليه في الغالب كتابيا...

كلّ ذلك أثناء فترة حياة المفتي. أما ما يتبقى لنا فهو نزر قليل حتى إذا ما سجل المفتي - أو بعض تلاميذه - شيئا من ذلك وكتب لبعض تلك الفتاوى أن تصل إلينا... ولم يعتن ابن عرفة بجمع فتاويه أو لم يصلنا على الأقل شيء منظم في ذلك وإنما وصلتنا بعض فتاويه سجلها تلاميذه هنا وهناك في آثارهم - وجلها ما يزال مخطوطا -ونخص بالذكر منها نوازل البرزلي. ولقد تتبعنا فتاوي ابن عرفة خلال تلك الآثار المختلفة وجمعنا منها مقدارا لا بأس به استفدنا منه في كثير من أعمالنا عن ابن عرفة ونستغل شيئا منه بهذه المناسبة ونرجو أن تساعدنا الظروف على نشر هذه الفتاوى بأكملها في يوم قريب...

- ابن عرفة والتجربة الأسرية

أما فيما يتعلق بابن عرفة ومشاكل الأسرة فلنتساءل قبل كل شيء هل كانت لابن عرفة تجربة أسرية ما ؟

الحقيقة أنه من الصعب جدا أن نتعرف على التجربة الأسرية لمؤلف إسلامي ما نظرا للقيم والأخلاق السائدة في المجتمع

العربي الإسلامي والتي تجعل المؤلف ضنينا بالأخبار التي تمس هذا الموضوع. لكن تمكنا في دراستنا لحياة ابن عرفة من تسليط بعض الأضواء على ذلك رغم ندرة المعلومات ونلمح هنا إلى بعض النتائج التي لها صلة بموضوعنا [2].إن عائلة ابن عرفة كانت فيما يبدو عائلة خفيفة بدون أن يكون قد تعمد تحديد النسل! فمعلوم أن ابن عرفة ورغمي أي أصيل هذه الجهات التي نحن اليوم في ربوعها وهذه الجهة مشهورة منذ القديم بهجرة أهلها ونظرا لصعوبة التنقل في تلك الأيام وقلة ذات اليد فإن هجرة شخص أو جزء من العائلة عن العائلة الكبرى هو بمثابة تقسيم لتلك العائلة قد لا يلتئم شملها بعده.

ولا ندري بالضبط متى هاجرت عائلة ابن عرفة إلى تونس ولكن يبدو لي أن والده هو الذي هاجر نظرا لأن الأخبار مجمعة على ولادة ابن عرفة بتونس ولكن " ورغمة" ما زالت تطبع حياته وسيعاني منها شيئا ما في حرصه على التأقلم مع البيئة التونسية البلدية، فكأني بها هجرة لم تتجاوز الجيل الواحد.

ويحدثنا خبر عن بعض أعمامه وكأني بهم كانوا في جهة تونس ولم تكن صلة ابن عرفة بهم فيما يبدو متينة جدّا...

---

(2) انظر خاصة الفصل الثاني من دراستنا " ابن عرفة والمذهب المالكي في القرن الثامن (بالفرنسية) وعليها نحيل بالنسبة لكل التفاصيل والمراجع حتى لا نثقل هذه الدراسة بالإحالات.

أما والد ابن عرفة فسيغادر تونس بدون رجعة حوالي سنة 1339/740 وابنه يقارب عمره إذاك الخامسة والعشرين وسيعيش الوالد إلى حوالي سنة 1347/748 مجاورا بالحرمين تأتي بعض أخباره من حين إلى حين إلى تونس عن طريق الحجيج. لكن رابطة قوية كانت تربط فيما يبدو بين الوالد والابن : يدعو الوالد للولد في المقام النبوي بالنبوغ في العلم ويتشوق الابن للأب فيراه في المنام...

أما الأم فلم نجد في الوثائق التي بين أيدينا أي خبر يتعلق بها وإن حفظت لنا " الذاكرة الجماعية" بعض أخبارها وكذلك الأمر بالنسبة لأخ آخر لابن عرفة لم تكن مداركه العقلية فيما يبدو على أحسن ما يرام.

ولقد تزوج ابن عرفة بدون شك - بل لعله تزوج زوجتين لا ندري هل جمع بينهما أم لا - لكن الذي لا شك فيه هو أن هذه الزوجة - أو الزوجتين - قد توفيت - أو توفيتا - قبله، والذي لا شكّ فيه أيضا هو أن ابن عرفة لم يعقب وأنه قضى شطرا من حياته وحيدا في بيته ... ولم يوجد عند وفاته من يرثه فذهبت جل ثروته إلى بيت المال وإلى الأحباس...

ولعل هذه " الوحدانية" قد ساعدته على التفرغ الكلي للتأليف وعلى التعمق في التفكير فنعم البديل هذه الآثار العديدة التي نقدرها بحوالي 5000 صفحة.

لكن يجب علينا أن نقول ان تجربته الأسروية كانت بالضرورة محدودة ولكن هذا لا يمنع من أن نجد الكثير من فتاويه تمس مشاكل الأسرة : 64 فتوى من جملة 368 جمعناها ، أي حوالي الخمس. لكن يجب أن نعترف أن الغالب في هذه الفتاوي هو الجانب النظري وكل التآليف الفقهية تخصص بالضرورة جانبا من أبوابها لما يمكن أن نسميه بمصطلح حديث " الأحوال الشخصية". وبما أننا سنتتبع خاصة الفتاوى المتعلقة بذلك فلن تعدم الحياة منها لأن الاستفتاءات من إفراز الحياة وإن لم يشترط في الفتاوى أن تواكب الحياة لأنها تجيب على مقتضى حرفية القانون أوروحه وبحسب اجتهاد المفتي وجرأته العقلية.

ولن نستعرض هنا بطبيعة الحال كل فتاوى ابن عرفة المتعلقة بالأسرة ولكن حسبنا أن نشير إلى بعض العينات منها وذلك حسب العناصر الثلاثة التالية : في الزواج - بين الآباء والأبناء - في بعض مشاكل الإرث.

1) في الزواج

إن أول نقطة يمكن أن نثيرها في هذا الصدد تتعلق بمرحلة تمهيدية للزواج وهي مرحلة الخطبة : فهل للخاطب أن يتعرف على " عين الزوجة" أي على الزوجة نفسها أم يكتفي بوصفها له ؟

يبدو أن العرف السائد كان متشددا في مسألة رؤية الخطيبة خاصة بالنسبة لسراة القوم فقد شهد ابن عرفة وأبو القاسم الغبريني (ت 1370/772) في عقد زواج إحدى بنات ملوك بني

حفص وكأني بهما أرادا اتباع مذهب مالك في ذلك وهو يرى " أنه لا تجوز الشهادة عليها إلا عينها" [3] فثارت ثائرة شيخ الموحدين الحاجب ابن تفراجين (ت 1364/766) وكاد ينكّل بهما لولا بعض الوساطات إذ كان يرى فيما يبدو من النص أنه لا يجب أن تقاس بنات الملوك على " بنات القصابين" وأن " التعريف كاف ممن حضر ونظن به الصدق " [4].

ولئن بدا من سياق النص أن عدم الاكتفاء بالوصف جار بالنسبة للطبقات المتواضعة من الناس فإن تجربة أبي القاسم الغبريني تؤكد العكس إذ يقول : " كنت لما جلست للشهادة بين الناس بتونس واضطررت للتعريف بالمرأة ، نسأل من نظن به العلم والاستغفال مثل الأطفال والخدم ونحوهم ولا نجتزئ بما يأتون به من المعرفين خشية الدلسة "[5].

ولقد كان ابن عرفة من الناحية النظرية يرى " أن التعريف بالصفة ضعيف " [6] على أن تلميذه البرزلي ينسب إليه أيضا قوله: " الأظهر أن كمال وصفها له (أي للخاطب) من ذي خبرة بالجمال يبيح تزويجها له " [7].

---

(3) نوازل البرزلي 1: 233 ظ (مخ. 4851).
(4) نفس الموضع.
(5) نفس لموضع.
(6) البرزلي : نوازل ا :233ظ.
(7) نفس المصدر ا : 307و.

الزواج العرفي أو نكاح الجفنة أو القصعة

لقد كان الزواج العرفي متعارفا في بيئتنا التونسية قبيل الاستقلال ويعرف عنه خاصة أنه زواج بدون عقد. ولعلّ تسميته في هذه النصوص القديمة التي عبّرنا عليها " بنكاح الجفنة" أو "نكاح القصعة " ناتج عن أنه يكتفى فيه بالوليمة للإشهار فحسب وكان شائعا في عهد ابن عرفة بين البدو لذا يسمى في بعض الأحيان بـ " نكاح الأعراب" أو " بادية إفريقية" [8].

ويرى ابن عرفة أن هذا النكاح " ماض إذا بعد عن موضع القاضي والشهود وإن جرت عادتهم بذلك " [9] ويضيف البرزلي : " وتقدم أنه يأخذ من الطرر[10] مثله (أي مثل رأي ابن عرفة) من مسألة من هم بعيدون من موضع القاضي. ويبدو أن الفقيه القيرواني المعاصر لابن عرفة، أبا عبد الله الرماح (ت 1348/749) كان من أشد المستنكرين لهذا النوع من الزواج. قال الرماح في مسائله حسبما نقل البرزلي " النكاح بالقصعة لا يغني عن الإشهاد ولا بد من الإشهاد قبل البناء بها وهو مختلف ، فإن وقع على الوجه المتفق على فساده فليس فيه طلاق وإن وقع على وجه مختلف فيه لزم الطلاق لكن لا تحل به المطلّقة للذي طلّقها

(8) نفس المصدر II : 188ظ - I : 283ظ...

(9) نفس المصدر I : 283ظ.

(10) المقصود بها الطرر لأبي عمر أحمد بن عات الشاطبي الاندلسي (ت 1212/609).

ثلاثا واذا أقر بالحنث أو بالطلاق وأراد الرجعة ونكر تاريخ الطلاق فإن كان لا تنقضي فيه العدة شهد عليه والإ فتسأل لعلها حامل...وفي هذه المسائل : نكاح الأعراب بغير العدول يفسخ وتعتد منه ويتزوجها إن شاء هو أو غيره ويشهد عليهم بالطلاق ولا يشهد عليهم بالرجعة لأنها إنما تكون مع صحة النكاح وإذا فسد نكاح القصعة قبل البناء لا صداق وبعد المسمى ومنه ما يفسخ بطلاق ويقع فيه الطلاق ومنه ما لا يقعان فيه ولم يفسخ في نكاح القصعة لأجلها لكن لعدم من يقبل قوله من الشهود ..."(11).

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى نص غريب أورده البرزلي ويلمح فيه إلى وجود " زواج المتعة" في جربة. يقول " وسمعت أهل جربة من الشيعة اليوم على ذلك يبيت مع المرأة باسم النكاح ويقول : تزوج فلان فلانة بغير شهود" ...(12) وقد سبق لي أن علقت على هذا النص بقولي " ولا علم لي بوجود بيئات شيعية بجربة وإنما المتعارف أن الخوارج وخاصة الإباضية هم الموجودون بجربة. فهل وقع خطأ في النص أم هو استعمال مجازي يقصد به الخوارج؟ ولا علم لنا باعتناق الخوارج لمبدأ من هذا القبيل فهل يكون ذلك من باب الإشاعات التي تتقاذف بها الفرق المختلفة للقدح في بعضها بعضا؟ "(13) ويمكن أن نضيف الآن فنقول لعل

---

(11) نوازل البرزلي ا :283ظ.

(12) نوازل : 214ظ.

(13) انظر مقالنا " كتاب الفتاوي وقيمتها الاجتماعية : مثال : "نوازل البرزلي" حوليات الجامعة التونسية عدد 1978/16 ص 97.

المراد بهذا الزواج نوع من الزواج العرفي خاصة وأن العنصر الرئيسي المشترك بين هذه الزيجات هو انعدام الشهود.

الزواج بالأقرباء

ومن الانكحة الفاسدة التي استنكرها ابن عرفة نوع من الزواج يشبه ما عرف في الفقه "بنكاح الشغار" سئل ابن عرفة " ما تقولون في رجلين عندهما بنون وبنات فطلب أحدهما الآخر يعطي ابنته لابنه فقال الآخر : أنت اعطني ابنتك لولدي فأعطي كل واحد منهما ابنته لولد الآخر.[14].

ويبدو لي أن هذا الزواج أو ما يقاربه مع بعض التحيّل في تسمية الصداق، كان شائعا خاصة بين الأقارب، ولقد عثرنا في رواية الأبي لتفسير ابن عرفة على نص يستنتج منه الميل إلى أن الزواج بالقريبات أولى وذلك في غضون تفسير قوله تعالى "ليسكن إليها " [15]. قال ابن عرفة (أو تلميذه الأبي ؟) : "اختلفوا فيما الأولى في النكاح هل نكاح الأجانب أو القرابات . فذهب بعضهم إلى نكاح الأجانب بأن الولد منها يكون أجمل حلية وأحسن لأنّ الشهوة للأجنبية أشد من شهوة القريبة. والآية حجة

(14) عن هذه الفتوى انظر أعلاه مقالنا " ابن عرفة في المشرق العربي " .

(15) الاعراف (7) : 189.

لترجيح نكاح القرابات لقوله تعالى " وجعل منها " وعلله بقوله " ليسكن اليها "[16].

وأظن شخصيا أن هذا التخريج لا يخلو من افتعال وأنه لا يعدو أن يكون تبريرا لواقع مسيطر [17].

الزواج الباكر

من المتعارف أن الزواج يحدث باكرا في البيئة العربية الإسلامية وذلك لعدة اعتبارات. ولقد حدث في عهد ابن عرفة أن زوجت يتيمة قبل بلوغها وفسخ القاضي هذا الزواج " لكونه لم يستوف شروط تزويج اليتيمة قبل البلوغ وسأل القاضي سيدنا الفقيه الإمام رحمه الله فأفتى بأن لا صداق لكونهما مغلوبين على فسخه قبل البناء" [18] على أن القاضي قد سجن الزوج في الصداق أو في نصفه متماشيا في ذلك مع فتوى أبي مهدي الغبريني. وهذه من المرات القليلة التي نرى فيها مخالفة لرأي ابن عرفة ولعل البرزلي كان يلتمس له العذر عندما عقب على ذلك بأنه كان مريضا، والراجح أن هذه الحادثة قد وقعت في آخر حياة ابن عرفة.

(16) انظر مخطوط 10110 ورقة 148و.
(17) انظر في كتب التفسير تأويلات الآية : " هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاركين " : الكشاف اا: 185 (ط . القاهرة 1946).
(18) نوازل ا : 212ظ.

في تزويج البكر بدون اشتراط أن تكون عذراء

تعلمون تشبث المسلم بعذرية الفتاة عند الزواج وما قد يحدث ذلك من مآس حتى أنهم أثاروا مشكلة اشتراط عذريتها في عقد الزواج ودخلوا في تفريقات لغوية بين معنى البكر والعذراء وهذا نموذج من هذه الأبحاث : " ... وسئل (ابن رشد؟) عمن تزوج بكرا ولا يشترط عذراء لكن العادة عند العامة أن البكر هي العذراء ... وفي نوازل ابن رشد : أو يكون في الكلام ما يدل على الشرط مثل قوله : إن لم تكن بكرا رددتها. قال شيخنا فيه نظر لأنّ لفظ البكر كلما لم يدل على عذراء مثبتا لم يدل عليه منفيا ضرورة أن النفي لا يغير ما وضع اللفظ له. قلت : إنما يدل عليه من حيث أن العرف في العامة إذا نكرت بكرا على معنى الشرط فالمراد به عذراء لأنه مقصود منهم ولو لم يشترطوه لكان اللفظ يخالف العرف فتجري على الخلاف إذا تعارض العرف واللفظ والأول تصير حقيقة عرفية خاصة بلفظ الشرط ولو شرط أنها عذراء فوجدها تبادرت باتفاق..."(19).

في تسمين المرأة

ولعلكم تعرفون بعض العادات السائدة إلى الآن والمتعلقة بتسمين المترشحة للزواج وكانت هذه العادة موجودة في عهد ابن عرفة : سأل البرزلي شيخه ابن عرفة في شأنها " فأجاب بأن ما يؤدي إلى الضرر بالجسم والترغيم عليه أو يؤدي إلى فساد الطعام

(19) نوازل ا : 210و.

فيه فهذا لا يجوز وأما ما زاد على الشبع بما لا يؤدي إلى هذا فالصواب جوازه فإنه من كمال المتعة وهي جائزة " [20].

ويضيف البرزلي في شئ من الفكاهة : " وسمعته يقول مرة : كثرة شحم المرأة لا خير فيه لانه ثقل في الحياة ونتن بعد الممات. وفي حديث أبي هريرة ما يدل على جواز مطلق الشبع وفيه خلاف، ومثله تسمين الحيوان للأعياد الذي لا يؤدي إلى الضرر بالحيوان جائز ..."[21].

من مشاكل الطلاق

ومشاكل الطلاق عديدة بطبيعة الحال والعديد منها يدور حول مشكل اجتماعي كثيرا ما هزّ الأسرة الاسلامية ألا وهو الحلف بالطلاق ثلاثا. إن هذه المسألة أثيرت منذ بداية الإسلام وتشدد الفقهاء أو تساهلوا حسب الظروف فأصبحت الواحدة ثلاثا والثلاث واحدة حسب الاجتهادات... بل منهم من كان يطلق حتى قبل الزواج قال البرزلي : " وفي النوادر (لابن أبي زيد القيروني) من يدعى الى نكاح امرأة فيقول هي طالق ولا يقول إن تزوجتها ، فيلزمه إن تزوجها.... قلت: وأخذه شيخنا الامام من كتاب الخلع من قولها ستراجعها فقال هي طالق أبدا، قال متى تزوجها ثانية طلقت عليه. وكان شيخنا الشيخ أبو محمد الشبيبي (ت 1380/782) يحكي بسنده عن ابن قداح (ت1334/734) أنه

(20) نوازل ا :210و.

(21) نفس الموضع.

يفتي بعدم اللزوم قال لأن العامة لا تعرف التعليق ولا تقصده. وحكى شيخنا الإمام عن شيخنا الشيخ الفقيه القاضي الصالح أبي العباس بن حيدرة (ت 1376/778) كان أولا يختار الأول وهو الذي حكاه في مختصره ويقول : العامة تقصد التعليق ولكن لا تعرف أن تكني عنه. ثم شاهدته رجع إلى الفتوى بهذا في وسط عمره وآخره..." [22].

أما فيما يتعلق بالطلاق ثلاثا فيبدو أن ابن عرفة قد غير رأيه أيضا في هذا الموضوع الشائك فقد كان يفتي بلزو م الثلاث على من طلق طلقة ونوى عدم الرجعة ثم أفتى بأنه يطلق واحدة على الفداء ويبرأ في يمينه" [23].

وعلى كل فمهما ا كان تسامح ابن عرفة في مشاكل الطلاق فإنه لا يبلغ حد تسامح الفقيه القيرواني السيوري (ت1067/640) الذي سئل " عمن قال لزوجته الأيمان كلها تلزمني حاشا الطلاق ولا طلقتك إلا أن يشاء رب العالمين فأجاب لا شيء عليه. قلت (البرزلي): قال شيخنا الإمام : فيها نظر يريد على مذهب أبي القاسم (ت191) أنه لا ينفعه الاستثناء ولعل مذهبه فيه كذلك والله أعلم" [24].

---

(22) نوازل ا : 192ظ.
(23) نوازل ا : 175ظ.
(24) نوازل ا : 302 ط.

والحقيقة أنا نجد في الفقه الاسلامي بمناسبة مسائل الطلاق بصفة خاصة وقضايا الأيمان بصفة عامة احتراما كبيرا للكلمة حتى أصبحت هي الفكرة وهي النية ويذكرنا هذا ببعض المذاهب الفلسفية التي أعطت قيمة للكلمة ونفت وجود فكرة غير متجسدة في لفظ . قال البرزلي : " يؤخذ الناس بما لفظت به ألسنتهم من أمر الطلاق ولا تنفعهم نياتهم" [25] وكأني بهذا التشدد الكبير قد أنتج نوعا من رد الفعل برّز التفصي من الكلمة شيئا فشيئا بشتى الحيل إلى ان انعكست الآية تماما وانتفى كل اعتبار للكلمة وردّ الفقهاء الاعتبار للنية هو نوع آخر من رد الاعتبار للكلمة وجديّتها والحرص على مطابقة الفكرة للقول .

ولئن كانت بعض مشاكل الطلاق في أيامنا هذه تعاني من عسر تنفيذ الأحكام خاصة بالنسبة لمن ينتقل إلى بلاد أخرى فإن المشكل كان موجودا في القديم وبأكثر حدة في البلد الواحد، بل في الجهة الواحدة فالصلات كانت دوما متوتّرة بين المدينة من جهة والريف وخاصة الجبال من جهة أخرى وكثيرا ما عانت السلط القضائية الشرعية من تطبيق أحكامها وقد وقعت في زمن ابن عرفة قضية اشتهرت إلى أن اصبحت تعرف عند الفقهاء والمفتين بقضية جبل وسلات وهذا نصها حسبما أورده البرزلي :

(25) نوازل ا : 299ظ.

" سئل شيخنا الإمام (أي ابن عرفة) عن قضية وهي أن جبل وسلات على نحو البريدين [26] من القيروان وتارة تكون الطريق فيه مأمونة وتارة مخوفة ، فتصل المرأة فارة من الجبل إلى المدينة من زوجها تشكو ضرره وتريد خصامه وتخشى على نفسها ، إن عادت إليه بعد الفرار، من القتل فتكرر شكواها للحاكم، فيكتب لمن يزعج الغريم المذكور من الجبل إلى المدينة بعد الواجب في ذلك. فمنهم من يصل في بعض الأوقات والغالب في أكثر الأوقات عدم الوصول فيصل جواب من بعث إليه بإزعاج الغريم، بخط غير معروف ولفظ غير محصل لأنه تارة يذكر أن الغريم تعصب أو فر، وتارة يرجى في إزعاجه وبعثه. وهذا الجواب أيضا يكون في بعض الأوقات وفي بعضها يتعذر الجواب. فتقيم المرأة على ذلك فإذا طال أمرها فتريد أن تقطع عن زوجها بعدم النفقة وتقيم بيّنة أن بعلها امتنع بالجبل المذكور أو تعسر حضوره لمجلس الشرع. وتثبت بقية فصول القطع لعدم النفقة فهل تمكن من القيام بذلك وإثباته والحال كما وصف مع أنها كانت ساكنة معه بالجبل المذكور وهي الفارة عنه لكن تشكو الضرر وتخشى على نفسها بعد الفرار ما ذكر، أم لا تمكن من ذلك، وكيف لو زادت بينتها أن بعلها قصد الضرر؟

---

(26) معنى البريد هنا هو المرحلة أي المسافة التي تقطع يوميا. وهي حوالي 24 كلم. انظر مقال بريد في دائرة المعارف الاسلامية. وجبل وسلات معروف إلى الآن بالشمال الغربي من القيروان وفي القديم يسمى: Usalitanus- populi usalitani

وتصل أيضا المرأة الغريبة من الجبل المذكور إلى المدينة المذكورة فتريد التزويج ووليها بالجبل المذكور وليست من ذوات القدر وتلحق بالسوداء المسكينة فهل للحاكم أن يزوجها إذا ثبت عنده خلوها من زوج وموانعه من غير كتب إلى وليها أم لا بد من الكتب إلى وليها؟ جوابكم في المسألتين وما تعلق بهما مشروحا والسلام.

فأجاب : حاصل زوج هذه الفارة أنه بمحل لا تناله الاحكام الشرعية وأن كونه به اختياري، وجلبه منه لمحل الأحكام الشرعية متعذر غالبا، فهو حينئذ كغائب عنها لم يترك ما ينفق عليها منه أو حاضر ملدّ عن الإنفاق وعجز عن أخذه منه كرها وأياما كان فللزوجة القيام بموجب التطليق للضرر الموجب حكم أصل الباب حسبما تقرر في الأمهات. وفرارها عنه بعد تزويجها منه بذلك المحل لا يبطل حقها لوجهين:

الأول : حرمة المقام بذلك المحل المذكور حالة وصفه.

الثاني: أن رضاها به أولا لا يسقط قيامها ثانيا كرضاها بأثرة عليها أولا لا يمنع قيامها ثانيا. ونحو ذلك من الضرر كثير.

وأما مسألة الولي فلا بد من الكتب والإعذار[27] إليه والتلوّم ان

---

(27) الإعذار هو أن يطلب المتهم تقديم الحجج الاخيرة قبل إصدار الحكم.

أمكن دوم عسر وضرر طول والاّ سقط وزوّجها القاضي بموجب ذلك. والله أعلم" [28].

ويعلق البرزلي بعد ذلك بقليل على هذا الحكم - وهو القيرواني، وأهل مكة أدرى بشعابها- "...والذي استقرأته من أحوال قرى القيروان حين كنت مقيما بها أنها تنالها الأحكام الشرعية. فأرى أن لا تمكّن الفارة من زوجها من الخروج بها إلى القرى أو إلى الجبل الذي حولها نحو جبل وسلات وبلاد هوارة مثل برقو وجبل السرج [29]. وقد وقع شيء من هذا : هربت امرأة من بني جرير- قرية من قرى القيروان على نحو تسعة أميال - فمكّنها القاضي من زوجها وقريبها وكان إذاك ابن فندار [29مكرر] بعد أن خوفهم عقاب الله وعذابه فخرجا بها فقتلاها بالطريق..." [30].

---

(28) انظر النوازل ا: 277 و 277ظ ومعيار الونشريسي ا : 212-213.

(29) هوارة قبيلة بربرية كبيرة انتشر أفرادها في الكثير من جهات المغرب الاسلامي، انظر عنها مقال دائرة المعارف الاسلامية (ط. الجديدة). وتسمت بهذا الاسم الكثير من المواضع والراجح أن البرزلي يقصد موضعا قرب مسراته. انظر النوازل ا : 307و وانظر أيضا النوازل ا : 130ظ و 194و.

(29مكرر) الراجح أنه عبد الله محمد بن محمد بن عبد الجليل بن فندار المرادي ، فقيه قيرواني ولاه قضاء القيروان قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن خلف الله (ت 770/1327). انظر عنه معالم الدباغ اا : 200 - 202 وفيه انه توفي قبيل فجر ليلة الاثنين الموفي ثلاثين محرم سنة 702/1302 والراجح أن المقصود هو 802/1399.

(30) نوازل ا : 277ظ.

هذا بالنسبة للقيروان وقد كانت في تلك الفترة من أهم مدن افريقية ازدهارا فكيف بالقرى الأخرى. أما بالنسبة للعاصمة تونس فقد قال البرزلي : " وأما قرى تونس فمنها ما هو ملدّ عن الاحكام الشرعية بسبب عاملها أو عريفها ، فحكمه ما تقدم ومنها ما تناله الاحكام الشرعية فحكمه كالحواضر. والله أعلم" [31].

2) بين الاباء والأبناء

إن الصلات بين الآباء والأبناء صلات متينة ولا يعني هذا أنها خالية دائما من كل التوترات... هذا وإن حالات الاضطراب السياسي والتقلبات الاجتماعية والفقر السائد في غالب الطبقات جعل الآباء يدخرون ويوفرون ما استطاعوا لحفظ مستقبل أبنائهم من تقلبات الدهر، وهذه عينة من مصارعة هذه المشاكل نذكرها لصلتها بابن عرفة، جاء في رواية الأبي لتفسير ابن عرفة :

"... شيخنا الامام... ودخلت على القاضي أبي عبد الله الشيخ محمد بن عبد السلام (ت 1348/749) عام اثنين وأربعين وسبعمائة(742) فسألني عن مطمورة تركها والدي بالشعير فقلت : بعتها فقال لي : وما فعلت بثمنها؟ فقلت أردت أشتري ربعا[32] أملكه فلم أجد. فقال لي : وكذا أنا، لي مدة نحرص على اشتراء ربع لولدي أبي القاسم فلم أجد إلا بثمن كثير. ثم قال لي : ينبغي للانسان ان يكتسب الرباع ليخلفها لأولاده كي يعيشوا فيها فإن

(31) نفس الموضع.

(32) الربع هو الدار.

سيدي أبا عبد الله بن شعيب [33] شيخ سيدي أبي عمر الزواوي[34] والتونسيين الكل [35] لم يخلف لولده شيئا فكان يمشي على طلبة أبيه فلم يجد من يرحمه بشيء فانتهى أمره إلى أن رجع بوابا بباب الجديد بجاه أمه لأنها كانت من بني فتوح [36] فمن ذلك كان يعيش حتى مات وكان الفقيه أبو يحي أبو بكر العربي [37] يقول لنا إنه كان في ابتداء أمره ما يأكل حتى يرى "الحائط يرقص والانسان إذا اقتصد في حالة تقوم به ويبة من شعير وخويربة في الشهر" [38]. هذا نموذج من النصوص الثرية التي ترد في بعض الأحيان في كتب التفسير أو الفتاوى والتي يمكن أن نستنتج منها أشياء كثيرة زائدة عما وضعت له أساسا. يكفينا هنا أن نلمح الى ما يمكن أن نستشفه من هذا النص من أزمة سكنية كبرى كانت تعانيها تونس، العاصمة الجديدة الافريقية التي اتسع عمرانها وتضخمت أرباضها وأصبحت

(33) هو أبو عبد الله محمد بن شعيب الدكالي الهسكوري (ت بتونس سنة 664/1265).
(34) لما نتمكن من التعرف عليه بدقة وفي اسمه اضطراب بين النسخ.
(35) تركيب لا يخلو من تأثير العامية التونسية.
(36) انظر : Historiens : Levi- Provençal ص 105 تعليق 1.
(37) لما نتمكن من التعرف عليه بالضبط - والأقرب أن يكون في "العربي" تحريف لأننا وجدنا قاضيا تونسيا يحمل اسم : أبو يحي أبو بكر الغوري أو القوري (ت 699/1300) انظر الفارسية 153 - الزركشي 14. 54، السراج 1043.
(38) مخطوط 10110 ورقة 99و.

العقارات فيها تمثل الادخار الأكثر ضمانا وربحا... ويورد لنا الابي خبرا آخر في غضون تفسيره الآية :" المال والبنون زينة الحياة الدنيا" [39]. يمكن أن نرى فيه صورة من صراع الآباء ذوي الأولاد الكثيرين مع مشاكل الفقر وإن كان الخبر في قالب ملحة وإنْ تعلق بالاندلس، فإن ايراد الابي له - والراجح أنه استمع إليه في مجلس شيخه ابن عرفة - دليل على تجاوبه معه. قال الأبي : " حكى ابن نفيس [40] عن والده أنه رأى في الأندلس رجلا ضعيفا يسعى ومعه أربعة أولاد ويقول : ارحموا من خالف كتاب اللّه حيث قدم التزوج على اكتساب المال فابتلي بالفقر وكثرة البنين.. [41].

فهل لكل هذه المشاكل أصبح الزواج وما يتبعه عبئا ثقيلا لا من الناحية المادية الصرفة بل حتّى من الناحية الدينيّة حتّى قال الأبي في آخر الخبر الآنف الذكر والمتعلق بابن عبد السلام - وقد يكون الكلام لابن عبد السلام نفسه - : " والصالحون الذين أدركنا المفردون (أي غير المتزوجين) منهم من يدرك صلاحه بالضرورة.

---

(39) الكهف (18) : 46.

(40) الراجح أنه أبو زيد بن نفيس قاضي الجماعة بتونس في أواسط القرن السابع (ت : 1283/682) انظر الزركشي 30-31-49- الفارسية 116 - مناقب أبي الحسن 24.

(41) رواية الأبي ورقة 201ظ. ويضيف الأبي بعد ذلك : " وهو خلاف ما قال الزمخشري (III:233-237) في قوله تعالى " وانكحوا الأيامى منكم " (والصالحين من عبادكم وامائكم إن يكونوا فقراء يّنهم الله من فضله والله واسع عليم) ولفظ البنين خاص بالذكور ولذلك لم يقل : المال والأولاد لدخول الاناث في الأولاد وقد كانوا يقتلونهم ويتشاءمون بهم فكيف يكوّن زينة."

والمتزوجون منهم ما يدرك صلاحهم إلاّ بالنظر والمخالطة فإن الزواج قلما يعين على الصلاح "[42].

وغريبأان يصل الأمر إلى هذا الحد بقوم قال نبيهم : " من تزوج ملك نصف دينه " وغير ذلك من الأحاديث العديدة التي تحث على الزواج بل لعل شدة الفقر أيضا هي التي جعلت مشكلة مثل توفير القوت الضروري للزوجة تثار : استشهد ابن عرفة في سياق حديث يقول بعضهم " إذا كانت الزوجة أكولة فعلى الزوج ما يشبعها" [43].

هذا ولقد سبق لنا في الملتقى السابق أن تحدثنا عن موقف ابن عرفة من الأعراب الذين كانوا سببا رئيسيا من أسباب الفوضى في البلاد حتى سلط عليهم حكم الحرابة... ولقد وقعت في القديم أيضا جرائم نظنها من اختراع معاصرينا كأخذ الرهائن وخاصة الأطفال للضغط على الآباء لابتزاز الأموال مثلا .. قال البرزلي : "وكان شيخنا في آخر عمره رحمه الله يميل إليه " (الإكراه بسبب الولد كالإكراه بالنفس) [44].

وقد تتوتر العلاقات بين الآباء والأبناء لسبب من الأسباب، فقد سئل ابن عرفة مثلا عمن حلف ألا يعاشر أبويه فقال يخرج في الحال وإلا حنث [45].

(42) رواية الأبي ورقة 99و.
(43) نوازل I : 267و.
(44) نوازل II : 123ظ (مخ: 5430).
(45) نوازل III : 78ظ (مخ : 5431).

وتقضي الأخلاق الإسلامية أن تحاط العلاقة بين الآباء والأبناء بهالة من الاحترام والتقدير وأن يبعد عنها كل ما يمكن ان يشوبها من شوائب وحواجز نفسانية فقد أثيرت مثلا مسألة تحليف الوالد لوالديه فذهب ابن عرفة إلى " انه ينظر لدور الولد وحاله وحرمته هل يؤثر فيه استحلافه وينقص من قدره ويراعي المطلوب منه وغناء الولد وإجحافه فتسقط ولو انعكس الأمر حلف "(46).

أما الشكل الأزلي المتعلق بالتوترات التي تحدث بين زوجة الابن والوالدين فقد ذهب فيه ابن عرفة مذهب الواقعية الصرفة إذ أكد على عدم إجبار الزوجة أن تسكن مع الأبوين لأنّ الغالب حدوث الشر(47).

3) في بعض مشاكل الارث

وكما هو الشأن في كل زمان ومكان فإن مشاكل الإرث تتسبب في مصاعب عديدة بين أفراد الأسرة الواحدة. فهذا مثلا شخص قد مات ولم يوجد في تركته ما كان يظن من ثروة فيسأل ابن عرفة هل يهدم دار الزوجة إذا ما ظن أن مالا دفن تحت الجدران. قال ابن غازي (ت 1513/919) في إكمال التقييد : " سئل ابن عرفة عمن مات وترك ورثة وهو ذو مال فلم يوجد في تركته قدر ما يظن من المال وقد كان ساكنا في دار زوجته وبها مات فادعى بعض أولاده أن أباه دفن مالا تحت جدران الدار فأراد هدمه لأخذ

(46) نوازل III : 78ظ (مخ : 5431).

(47) نوازل III : 191و و I : 276 و.

المال فمنعته الزوجة هل يمكّن من ذلك أم لا؟

فأجاب أولا بأنه يمكّن من الهدم ويبني من نصيبه قياسا على قولهم في دجاجة لرجل لقطت فصا لآخر فابتلعته إن لصاحب الفص أن يذبحها ويدفع لربها قيمتها. ثم قال لا يمكن من الهدم ونكر أنه ظهر له أخذها من مسألة الكتاب [48] هذه فإنه اذا لم يصح استحقاق اللقيط في النسب القاطع للتهم فاحرى فيما يستلزم إتلاف مال غيره. ثم قال الصواب عندي التفصيل : فإنّ وجد في تركته ما يقرب مما كان يظن به من المال لم يمكن من الهدم والا مكن منه ويبقى من نصيبه. كذا حكى عنه تلميذه الوازوغي ..." [49].

وكثيرا ما جرت العادة بهضم حقّ المرأة في الإرث بصور مختلفة اعتمادا على ما جاء في المدونة [50] بإباحة صلح الزوجة وغالبا ما ينسى ان هذا الصلح يشترط فيه أن يكون على قدر ميراثها. قال ابن عرفة : " فصلح الوارث بقدر حظه من صنف ما أخذه واضح لأنه واهب ما سواه لخوف نزاع وبزائد عن حظه فيه. هو بائع حظه في غيره بالزائد فيعتبر البيع والعرف وتعجيل قبض ما معه وشرط بيع الدين حضور المديان وإقراره فلو صولحت زوجة على دنانير من التركة قدر حظها فيها جاز مطلقا وعلى أكثر من حظها فيها في كونه كذلك أو يشترط استيعابها كل

(48) المدونة.
(49) انظر مخ .15159 ورقة 94و.
(50) انظر المدونة.

دنانير التركة قولان ..."[51].

فهذه مثلا زوجة قد أبرأت إخوتها من نصيبها في الإرث مع علم زوجها ثم تراجع الزوج بعد ثلاثة عشر عاما:

" وسئل شيخنا الإمام عمن توفي وترك زوجة وأولادا أوصاها عليهم إلا أنّ في الأولاد ابنة متزوجة في حجرها فبعد موته أطلقها من ثقاف حجرها وبعد شهرين من اطلاقها أشهدت أنها اطلعت على جميع تركة أبيها وعلمتها يقينا وقدر نصيبها منها وأشهدت أنها سامحت إخوتها في نصيبها وأبرأتهم منه إبراء تاما لمكان ما عندها من الجهاز وبقيت مدة تزيد على أربعة أعوام من تاريخ إبرائها أشهدت أيضا أنها أبرأت اخوتها المذكورين في جميع تركة أبيها براءة تامة مطلقة عامة لم يبق لها بعدها معهم في تركته حق وشكرتها أمها على فعلها وكافأتها بدراهم أعطتها وهي في هذا الإشهاد كله في عصمة الزوج وهو حاضر البلد لم يظهر منه تغيير ولا إنكار ولا يمنعه من القيام مانع ولا بينه وبين زوج امها مودة ولا صلة . فلما كان بعد ثلاثة عشر عاما من حين الإبراء قام يطلب أن يرد إبراء الزوجة فهل له ذلك أم لا لكونه كان حاضر البلد في المدة المذكورة فهل عليه يمين أم لا ؟

فأجاب : انه إن كان عالما بالإبراء المذكور أولا وثانيا فلا قيام له وإلا حلف حيث يجب الحلف لأنه لم يعلم ذلك إلا حين قام منكرا إبراءها فحينئذ إن زاد نصيبها على ما أبرأت منه على ثلث كل

---

(51) نوازل II : 253و.

مالها يوم إبرائها لم يصحّ إبراؤها وإلا صحّ إبراؤها وكذا إذا علم به فسكت لم يجز له رده " (52).

وهذه مسألة اختلف فيها الشيوخ، قال البرزلي : " وقعت مسألة اختلف فيها شيوخنا وهو أن رجلا أبرأته أخته من جميع تركة أبيها ما كان من ذلك في ذمة أو أمانة إبراء تاما عاما وقد كان في التركة أرض أو دار أو عرض أو عين عند غيرهما فقام الأخ يريد الانتفاع به والاختصاص بذلك للفظ البراءة وتعميمها فأفتى شيخنا أبو القاسم الغبريني رحمه الله بأنه ليس له منه إلا قدر ميراثه وأنه غير داخل تحت الإبراء ولكل واحد منهما حقه فيه وهو مقيم عليه. وأفتى شيخنا الإمام أولا أن الاخ يختص به فلما عرّف بفتيى المفتي المذكور رجع إليه وهو الأحسن لأنه ليس في ذمته ولا أمانته " (53).

فموقف ابن عرفة لا يخلو من تشدد رغم أنه رجع عنه وذلك قبل أن يصبح مفتيا رسميا لأنّ أبا القاسم الغبريني توفي قبل ذلك ولا يجب الخلط بينه وبين أبي مهدي الغبريني تلميذ ابن عرفة.

وهذه مسألة أخرى يفتي فيها ابن عرفة بإمضاء الصلح رغم أنه وقع على أقل من القدر. قال البرزلي : " وسئل أيضا (شيخنا الإمام) عمن توفي وترك زوجة وابنا وابنة وأوصى بثلث متروكه لمعينين وخلف موروثا عنه ربعا وأثاثا وطعاما وغير ذلك من

(52) نوازل II : 253ظ.
(53) نوازل III : 36ظ.

حاضر وغائب. وصالحت الابنة على موروثها من أبيها بقدر معين من الطعام الذي خلفه والدها وهو أقل من حظها في حاضر جنسه. ثم توفيت الابنة فأقام وارثها بينة شهدت له أن الابنة المذكورة أخذت الطعام الذي صالحت به من رأس مطمورة وجدت مملوءة بالطعام مما خلف المتوفي المذكور ولم يكتل حينئذ بقية ما في المطمورة المذكورة من الطعام ولا علم أسفلها. فهل يكون عدم كيلها مفسدا للصلح وهل يصحّ الصلح بأخذها الطعام المذكور مع غيبة الورثة والموصى لهم المذكورين؟ عرّفونا ما نعتمد عليه من ذلك فأجاب أن الأمر كما ذكر من أنها صالحت بأقل من حظها من حاضر جنسه ولم يظهر ما يناقض ذلك فالصلح ماض تام " [54].

إن الحقيقة التي يجب أن نعترف بها هي أن العرف المهين للمرأة قد تغلب في الكثيرمن الأحيان على الأحكام الصريحة للشريعة وأن سطوة المجتمع الرجالي قد ظهرت واضحة في الفتاوي المتعلقة خاصة بالأحوال الشخصية وهذا مثال أخير لعله أكثر دلالة. قال البرزلي :

" سئل شيخنا الإمام عمن تزوج ماشطة [55] واشترط عليه في عقد النكاح ألا يمنعها من صنعتها وقبل ذلك منها ثم أراد منعها من ذلك فأجاب : لا يلزمه الوفاء بالشرط المذكور" وكأن الفتوى لم تقنع حتى البرزلي إقناعا كليا فعلق على ذلك : " إن كانت صنعتها لا تجوز فواضح وإن كانت جائزة فتجري على مسألة إذا اشترط

---

(54) نوازل II : 252ظ - 253و.

(55) هي التي تهيء الزوجة ليلة الزفاف وتوصلها إلي بيتها.

ألاّ يخرجها من بلدها وظاهر المدونة عدم اللزوم [56]. واستحب غير واحد الوفاء للحديث [57] ومال اللخمي إلى الوجوب وحكاه عن ابن شهاب [58]. وقال به بعض الموثّقين " [59].

ولئن بد البرزلي أكثر تسامحا في هذه المسألة ولمح إلى العرف القيرواني الذي يسمح للمرأة اشتراط الاقامة في بلدتها أو أن يجعل زوجها طلاقها بيدها إذا تزوج عليها أخرى فاننا نعلم أن البرزلي نفسه وقعت له هذه المشكلة مع زوجته القيروانية عندما أراد أن يستقرّ بتونس. ويمكن أن نقول بدون مداراة أنه تحيل عليها -بالمعنى اللغوي والفقهي للكلمة- للتفصّي من هذا الشرط وأعانه في ذلك شيخه ابن عرفة. قال البرزلي : " ونزلت بي مسألة... وهو أني لما عزمت على الرحيل من القيروان إلى تونس أبت زوجتي أن ترحل معي إلا أن أجعل بيدها طلاق كل من أتزوج وتعسرت علي في ذلك وباينتني كل المباينة حتى أفعل ذلك، فأودعت عند شيخنا الفقيه أبي محمد الشبيبي (ت 782/ 1380) رحمه الله وأخينا الفقيه أبي عبد الله الفاسي أن كل ما أكتب لها من جميع وجوه التملكات أو الطلاق أو غير ذلك فإني غير ملتزم له إذ نكرت أن الرفقة مأمونة وغير ذلك من جميع وجوه

(56) انظر المدونة

(57) أحاديث الوفاء عديدة منها : من عاهد وفي ... انظر أحاديث أخرى في فنسينك : المعجم المفهرس 269:7...

(58) الراجح انه أبو الطيب ابراهيم بن محمد بن شهاب البغدادي، توفي بعد سنة 961/350.

(59) نوازل ا : 277و.

الأسباب الموجبة للرحيل، ولم يعلم ذلك إلا من قولي . ثم إني انتقلت بها إلي تونس فأخذت ما كنت استرعيته بعد أن كتبت لها اختيارها وأتيت به لشيخنا الفقيه الامام المفتي - رحمه الله- فكتب لي تحت الاسترعاء المذكور : " عامل حسبما نص عليه المتقدمون والمتأخرون " وكنت أخذت من هذه المسألة ومن عموم كتب التبرعات ومن رسم عقدة المتيطي في مسألة التخلق وعدم الطواعية ومما نكره ابن رشد في رسم امرأة دبّرت مملوكتها بعد أن استرعت أن الذي فعلته إنّما هو تقيّة الى غير ذلك.

ثم قدّر بعد ذلك أن تزوّجت وأخرجت ما بيدها وقدمت أنا أخرج ما بيدي لمن بيده القضاء من أصحابنا فأبطلوا ما بيدها من ذلك بما استرعيته في يدي من رسم الاسترعاء وتصحيحه، فكتب المفتي بصحته وكان شهود الاسترعاء هم شهود التمليك، فلذلك ينبغي فهو أحسن "[60].

تلك عينات من بعض مشاكل الأسرة في القرن الثامن الهجري اخترنا منها فحسب بعض ما اندرج في نقاط بحثنا وكانت له علاقة بابن عرفة. ورأيتم بدون شك أن بعض هذه المشاكل مشاكل انسانية دائمة دوام المجتمعات ودوام الأسرة فيها ولئن اختلفت الحلول بعض الاختلاف عبر العصور أو حتى في العصر الواحد فإن هذه الحلول لا يمكن أن تتغيّر تغيّرا جذريا مهما كانت اجتهادات المجتهدين.

---

(60) نوازل 277و.

والحقيقة أن المشاكل التي تجابه الأسرة الإسلامية في عصرنا الحاضر مشاكل لم يسبق لها مثيل . إن التطورات التي زعزعت الاسرة الإسلامية في السنوات الأخيرة يتوقع لها أن تزداد عمقا وانتشارا في السنين القريبة القادمة . وإن الانغلاق الذي كان ممكنا في القرون الماضية أصبح مستحيلا. فالكرة الارضية تحطمت فيها الحواجز نتيجة للوسائل السمعية البصرية المختلفة. فالمرأة التي لم تغادر نقطة جبلية معينة من الجمهورية التونسية، وكانت منذ سنوات قليلة تستر وجهها عند سماع الراديو خشية أن يراها من في الراديو ستخترق بيتها مختلف الصور التلفزية المبثوثة في العالم بواسطة الأقمار الصناعية ومواجهة تحديات هذه الحضارة الغازية لن يكون بمجرد انتهاج سياسة النعامة!

أظن اننا سنشهد في السنوات القليلة القادمة أكبر قطيعة ابستومولوجية عرفتها الحضارة العربية الاسلامية. لقد رأى المفكر المغربي محمد عابد الجابري أن هذه الحضارة مرت بفترتين أو ثلاث يمكن ان نتحسس فيها " قطيعة ابستيمولوجية " خاصة مع ابن رشد وابن خلدون ...[61].

ورأيي أن التأزم الذي حصل في تلك الفترات لا نسبة ولا مناسبة بينه وبين ما يحصل في زماننا هذا من حيث عمق التأزم ومساسه بأخص ذات الانسان بالاضافة إلى أن الحضارة العربية

---

(61) انظر كتابه : نحن والتراث - قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي (بيروت 1980).

الاسلامية كانت في تلك العهود قوية غازية وهي الآن متخلفة مغزوة عرضة لكل التأثيرات. وقديما قال ابن خلدون " ان المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب " [62].

يبدو لي أن العنصر الأساسي في هذا التطور الجديد هو اجتماعي أسروي، وأنّ الاضطهادات -التي تعرضت لها المرأة في مختلف المجتمعات الانسانية وحتى في المجتمع العربي الإسلامي ومنهم من يقول: وخصوصا في المجتمع العربي الإسلامي- تنبئ بردود فعل قوية من جانبها نلمح الآن بوادرها...

فهل ستتمكن الحضارة العربية الإسلامية بصفة عامة والتشريع الاسلامي بصفة خاصة من مواجهة مختلف هذه التحديات ؟ تلك هي المسألة!

(62) انظر المقدمة الباب الثاني الفصل 23 ص 252 (ط. بيروت 1961).

ابن عرفة المفتي والأعراب *

مقدمة

إن تاريخ نظام الإفتاء في الإسلام لم يدرس دراسة علمية شاملة تسمح لنا بالتعرف على نشأة مأسسته، وتطورها، وطرق عملها، وصلاتها بالمؤسسات الاسلامية الأخرى، وخاصة القضاء...(1)

وطبيعي أن يكون نظام الافتاء في العصر الحفصي - الذي عاش فيه فقيهنا ابن عرفة - يشمله نفس الغموض، او لعله أشد غموضا، خاصة بالنسبة للعهود المتأخرة... ولا يسمح المجال الآن

---

* ألقي هذا البحث بالملتقى الثاني لابن عرفة المنعقد بمدنين من 9 إلى 12 مارس 1978 ونشر بمجلة الهداية (التونسية) عدد نوفمبر 1978 ص 44-48. وعدد جانفي/ فيفري 1979 ص 48-52 وعدد مارس/أفريل 1979 ص 49-59.

(1) نكتفي الآن بالاشارة إلى الفصل العام عن الافتاء الذي خصصه إميل تيان في كتابه: Histoire de l'organisation judiciaire, Tome1 323-339. (Paris 1938)

ومقال " فتوى" بدائرة المعارف الاسلامية (ط. الجديدة) II : 886-887 (اشترك في كتابته اميل تيان ووالش J.R.Walsh)

انظر أيضا كتاب محمد سلمان الاشقر : الفتيا ومناهج الافتاء (الكويت 1976).

بتسليط الأضواء على ذلك [2] ولكن نريد فحسب أن نذكر ببعض العناصر التي بدت لنا بديهية:

- إن الافتاء هو في جوهره نوع من " الاستشارة القانونية" غير الملزمة، ولكن من شأنها أن تهدي المستفتي إلى طريق الصواب فتنفض بذلك الكثير من القضايا من تلقاء نفسها وتعين هذه الاستشارة القانونية أيضا القضاة على حل بعض المشاكل وعلى تصور نماذج منها، والقياس عليها.

- الإفتاء في مستوياته الأولى هو بلوغ لدرجة من العلم تحدد في بعض الأحيان ببعض الدقة وتسمح لصاحبها أن يبث نوعا من الثقافة الشرعية، خاصة في الأوساط الإسلامية المتواضعة.

والإفتاء في درجة موالية بالنسبة لبعض المشهورين من المفتين نوع من الاحتراف، إذ لهم مجالس إفتاء تنعقد في فترات من اليوم أو الأسبوع، وترتبط في بعض الأحيان بمهنة التدريس...هم نوع من المستشارين للقضاة [3] لكنهم دوما في درجة تابعة للقاضي [4].

(2) قد نعود إلى ذلك في فرصة قادمة.
(3) يلطف هذا شيئا ما من النظام الفردي للقضاء الاسلامي ، الذي أكد عليه بعض الدارسين.
(4) تتردد بكثرة مثلا في نوازل البرزلي صيغة الجمع مطلقة على المفتين في عهد واحد مثل : ... فلان - أحد مفتي تونس ... وقد وصلتنا من نوازل البرزلي نسخ متعددة سنحيل في مقالنا هذا على النسخ التالية منها المحفوظة بالمكتبة الوطنية : - ا : (رقم 4851) - 2 (رقم 5430) - 3 (رقم 5431) -4 (رقم 4851) (في

وقد تصل قلة من هؤلاء المفتين إلى درجات عالية من العلم تجعلهم في مرتبة القضاة، ويبقى الأمر متعلقا في نفوذ الكلمة بهذا أو ذاك من المفتين، أو هذا وذاك من القضاة.

والذي لا شك فيه هو أن تاريخ الافتاء - على الأقل في المغرب الإسلامي بصفة عامة وبالأخص في إفريقية في العهد الحفصي - قد دخل طورا اساسيا في تركيز مؤسسة الإفتاء، بتولي ابن عرفة الورغمي بصفة رسمية لمنصب الافتاء سنة 773هـ/1371م.

لقد كان ابن عرفة إذاك في قمة الهرم العلمي تقريبا ، فهو إمام الخمس بجامع الزيتونة منذ حوالي عشرين سنة، وهو الإمام الخطيب بنفس الجامع منذ حوالي سنة ولا اختلاف في أن منزلته العلمية كانت إذاك تؤهله لتولي منصب القضاء، ولكنه لم يرغب على الراجح في ذلك شغفا بحرية التدريس والإفتاء، ورضوخا فيما يبدو للعرف التونسي الشائع إذاك والذي لا يستحسن الجمع بين إمامة الجامع - وخاصة جامع الزيتونة - والقضاء وذلك من باب الورع، حتى لا يكون الإمام في بعض الأحيان يؤم أناسا كارهين له نوعا ما ، لأنه قد يكون حكم عليهم ببعض الاحكام في قضائه... فالإمام يقود مشاعر المصلين وراءه نحو الواحد الأحد، فلا يجب أن تشوب هذه الطريق أية شائبة حقد أو ضغينة...

=بدايته انه الجزء الخامس وفي آخره تم الجزء الرابع) انظر أيضا أسفله تعليق 13.

لقد كان ابن عرفة فيما يبدو مؤمنا بنبل هذه الفكرة، لذلك لم يشأ الجمع بين الإمامة والقضاء. رغم أن بعض الفقهاء الآخرين قبله وبعده فعلوا ذلك ، ولم يذعنوا لهذا العرف الأخلاقي التونسي[5].

لم يتول ابن عرفة القضاء ولكن ستكون له سيطرة فكرية وأخلاقية شبه تامة على قضاة افريقية على الأقل من تاريخ توليه لمنصب الإفتاء سنة 1371/773. ولم يكن الامر عسيرا بالنسبة إليه، إذ كان القضاة غالبا من تلاميذه، وكان له في الكثير من الأحيان دور أساسي في تسميتهم أو عزلهم من مناصبهم[6].

---

(5) انظر إشارة إلى هذا العرف في نوازل البرزلي III : 2ظ، ويربط هذا العرف بالحديث النبوي : ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم : العبد الآبق، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون - (اخرجه الترمذي).

(6) كأني بابن عرفة لاقى بعض المشاكل فيما يتعلق بنفوذ كلمته في عهد القاضي ابن باديس القسنطيني (1301/701-1385/787) الذي تولى من سنة 1376/778 الى أواخر صفر سنة 781/جوان 1397، فاشترط ابن عرفة الا يتدخل القاضي في الشؤون التي لها صلة به. قال البرزلي : قلت وقد كان شيخنا الامام جعل الا يحكم في مدرسته وامامته وما تحت يده حين قدم الشيخ الفقيه القسنطيني ابن فتحون... النوازل III: 7ظ.

وكذلك فان السلطان ابا فارس قد قدم للقضاء محمد بن خلف الله النفطي (قتل سنة 1368/770) وكان ابن عرفة قد رشح ابن القطان من اهل سوسة، فعارض فيه الخليفة (ابن الشماع : الأدلة.. ص 136).

كل هذا أعطى لمنصب المفتي دورا جديدا سيكون له بدون شك تأثير في تطور مؤسسة الإفتاء في القرون الموالية لابن عرفة، وبروز مصطلح شيخ الإسلام [7]. ولكن كل هذا يتطلب دراسة أعمق وأطول ليس هنا موضعها...

يكفينا الآن فحسب أن نذكر مثالين للقيمة التي كانت تعار لابن عرفة المفتى :

فهذه قضية تعرض على قاضي الجماعة بتونس تتمثل في أن بعض الشهود شهدوا على شخص زورا، بإيعاز من بعض أولى الأمر، ثم تراجعوا في ذلك وذهبوا مع البرزلي إلى القاضي، "ليرجعوا عنده، خوفا أن يؤخذ المشهود عليه بشهادتهم وذلك قبل الحكم عليه".

ويواصل البرزلي سرد خبر توسطه في القضية فيقول : "فسرت معهم إلى القاضي ، أكرمه الله، على وجه أن يؤخذ فيهم بأقرب وجه من العقوبة إن كانت. فقال لي ، بعد أن حكوا رجوعهم له : ما أفتى به سيدنا الإمام [8] يعمل عليه ويكون ذلك على يديك.

(7) يلقب ابن حجر العسقلاني ابن عرفة " بشيخ الإسلام بالمغرب" (إبناء الغمر اا: 192- القاهرة 1971)وذلك فيما نظن قياسا عما يوجد في المشرق ، لأن هذا المصطلح لم يوجد بعد في المغرب (؟) انظر مثال "شيخ الإسلام" في دائرة المعارف IV: 275-279 كرامر J. H. Kramers ومقال:The shaikh al Islam in Studia Islamica1972,Tom.XXXV/pp53-67.(Richard W.Bulliet).

وانظر أيضا : شرح الرصاع ص 6 وفهرست الرصاع ص 73.

(8) يقصد به ابن عرفة. وكذلك عندما يقول "شيخنا الفقيه الإمام"

فمشيت لشيخنا الإمام، وحكيت له الحكاية ورجوعهم إلى الحق خوفا من الله تعالى، وأنه كان يتحمل من بعض الظلمة، خوفا منه. فقال : يسجنون بها شهرا ويرسلون..." [9].

فأنتم ترون من هذا المثال - والأمثلة على ذلك عديدة - أن القاضي هنا [10] راضخ لحكم المفتي، ولكنه رضوخ الاحترام والإجلال للشيخ وعلمه، لا رضوخ السلطة والقانون الذي يجعل الإفتاء أعلى شأنا من القضاء.

ولم يكن القاضي وحده هو الذي يرضخ لأحكام ابن عرفة، بل السلطان أيضا. وهذه حادثة شهيرة تشهد على ذلك :اتهم شخص بالغش في النقود فسجن. وتدخل لفائدته لدى السلطان الفقيه الصالح أبو الحسن البطرني [11] لانه كان يمد له العصا عندما

= بصفة مطلقة وبدون ذكر الاسم.

(9) النوازل IV: 309ظ.

(10) الراجح عندي ان القاضي المعني بالامر هنا، هو: أبو مهدي عيسى الغبريني (توفي حوالي سنة 1412/815)، وهو من أبرز تلاميذ ابن عرفة. استنابه في الامامة لما حج سنة 1390/792، واستقل الغبريني بالامامة من وفاة شيخه سنة 1401/803 الى وفاته هو سنة 1412/815. انظر خاصة نيل الابتهاج للتنبكتي ص193. وفهرست الرصاع ص75. والفارسية لابن قنفد خاصة ص197.

(11) هو محمد بن أحمد البطرني (توفي سنة 1391/793) خلف ابن عرفة في خطابة جامع الزيتونة عند حجه سنة 1390/792. انظر عنه نيل الابتهاج ص 273 وفهرست الرصاع (الفهرس) والتعريف بابن خلدون (الفهرس) والحلل السندسية للسراج

كان خطيبا بجامع القصبة. فما كان من السلطان إلا أن أجابه : " إنه ليس في سجني ، إنما هو في سجن المفتى". ويطلب الشفاعة مرة اخرى البرزلي تلميذ ابن عرفة، ويناقش الشيخ حتى في حكم القضية، لكن ابن عرفة يتشبث بالحكم، لأن الجريمة تتمثل، كما قال : في " غش عام خفي يفسد كثيرا على الناس من أموالهم"، إو كما نقول اليوم : هي جريمة اقتصادية يفوق ضررها الجرائم الجنائية العادية ... ولا مرد لحكم ابن عرفة، إذ يقرر بالنسبة للجاني أنه : " لا يزال في السجن حتى يموت "ا

ويعلق البرزلي على كل ذلك قائلا : "وأبى أن يقبل فيه شفاعة، فبقي فيه (اي في السجن) حتى مات، ومنه خرجت جنازته... وكان رحمه الله شديدا في الحدود والآداب لغلبة الفساد على عامة أهل العصر" [12].

وسيبقى ابن عرفة إلى آخر حياته في مثل هذه القوة وهذا التأثير، أو قل سيزداد كل ذلك مع الأيام...

ولا شك أن فتاويه عنصر هام من عناصر تأثيره في المجتمع وفي الثقافة الاسلامية، خاصة وأنها تعد بالمئات، في مختلف الأغراض. ومن المؤسف أنها لم تصلنا مجموعة، ولكن يمكن أن نجمع منها الكثير من خلال أهم مجاميع الفتوى وخاصة من " جامع مسائل الاحكام، لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"

=خاصة ص697-698.

12) انظر نوازل البرزلي اا : 151و.

للبرزلي [13] و" المعيار المغرب، عن فتاوى أهل افريقية والاندلس والمغرب" لابي العباس أحمد الونشريسي التلمساني الفاسي [14].

والحديث عن هذه الفتاوى حديث ثري متنوع لا يمكن أن نلم به في بحث سريع كهذا [15] بل لن أتمكن حتى من الحديث عن صنف خاص منها وهي الفتاوي الاجتماعية، كما نويت في بادئ الامر. لذا رأيت أن أقتصر في هذه المرة على الحديث عن نقطة واحدة تتعلق بموقف ابن عرفة المفتي من الأعراب.

ولا بد أن نبدأ في هذا الصدد بالتلميح إلى المقصود بالأعراب في هذا الموضوع.

المقصود بالأعراب

جاء في لسان العرب لابن منظور : " الأعرابي هو البدوي " ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويا صاحب نجعة وانتواء [16]

(13) من أبرز تلاميذ ابن عرفة، لازمه حوالي أربعين سنة . توفي حوالي سنة 1438/841. انظر عنه مقال الأستاذ محمد الحبيب الهيلة بالنشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد ا السنة الأولى 1971/1391 ص 169-233. وانظر أيضا مقالنا : كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية ، مثال : نوازل البرزلي - حوليات الجامعة التونسية عدد 16 نحيل على كتابه برمز " نوازل". انظر أيضا أعلاه تعليق عدد 4.

(14) توفي الونشريسي سنة 1508/914. وطبع المعيار طبعة حجرية بفاس (12ج). انظر مقالنا المذكور في التعليق السابق.

(15) نحن الآن بصدد جمع فتاوى ابن عرفة وتحقيقها ودراستها في عمل مستقل.

(16) انتقال إلى أماكن النوء ، أي التي يتوقع نزول المطر بها.

وارتياد للكلأ، وتتبع لمساقط الغيث. وسواء كان من العرب أو من مواليهم ..." [17].

وأضاف ابن منظور : " ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي إلى العرب، فهم عرب ، ولكن لم يكونوا فصحاء..." [18].

هذه هي المعاني الأصلية. ولقد دخل عليها بعض التطور وفي مختلف البلاد العربية.

فلقد شاع مثلا استعمال لفظ : عرب كمرادف للفظ " أعراب " أو " بدو" بصفة عامة. واستعمله ابن خلدون كثيرا، مما سبب بعض الهجومات عليه، واعتبر خطأ " شعوبيا " محقّرا للعرب [19].

أما بالنسبة للمغرب الإسلامي فإن لفظة الأعراب يقصد بها خاصة : القبائل العربية التي بعث بها المستنصر حاكم مصر إلى القيروان حوالي سنة 1058/450 للانتقام من المعز بن باديس الصنهاجي عندما رفض الدعوة الفاطمية، وأعلن استقلاله عنها[20]. وهذه القبائل هي خاصة من بني هلال وبني سليم

(17) لسان العرب II : 75 (ط. بولاق).
(18) نفس المصدر . ص 76.
(19) انظر أبو القاسم محمد كرو : العرب وابن خلدون (كتاب البعث رقم II) خاصة فصلي " موقف ابن خلدون من العرب " (ص 29) و" ابن خلدون والشعوبية " (ص 51).
(20) انظر في ضبط بعض التواريخ الهامة المتعلقة بذلك مقال الأستاذ محمد الشابي : محاولة في إعادة تحديد تاريخ الغزوة

وفروعهما. وقد كانت في البداية قبائل من البدو الرحل في الجزيرة العربية، وخاصة في نجد " وربما كانوا يطوفون - كما قال ابن خلدون - رحلة الصيف والشتاء -أطراف العراق والشام، فيغيرون على الضواحي، ويفسدون السابلة ويقطعون على الرفاق. وربما أغار بنو سليم على الحاج أيام الموسم بمكة وأيام الزيارة بالمدينة..." [21].

وانتقلت هذه القبائل على أطوار مختلفة إلى صعيد مصر ، ثم إلى إفريقية [22] وانتشرت بمفعول المد والجزر الناتج عن الانتفاضات المختلفة إلى كامل الشمال الافريقي وحتى إلى الأندلس... [23] واختلطت بالسكان الاضليين، وكان لها نصيب وافر

=الهلالية لافريقية (دراسات الملتقى الثاني 1972 لابن منظور - ط.تونس 1974).

(21) تاريخ العبر ... ج 6 ص 27 (ط بيروت 1968).

(22) انظر عن كل ذلك حوصلة جيدة مع الاحالة على المراجع الهامة في مقالي الاستاذ راضي دغفوس في مجلة " كراريس تونس "

-De l'origine des Banu Hilal et des Banu Sulaym C.T .tome:XXIII -- n91-92,1975pp41-68.

-Aspects de la situation économique de l'Egypte au milieu du Ve/ milieu du XIes:Contribution à l'étude des conditions de l'immigration des tribus arabes (Hilâl et Sulaym)en Ifriqya, C.T.tome XXVn97-98/1977pp23-50.

(23) انظر مثلا : تلميحات إلى مختلف تحالفات بني هلال ، في المقال المخصص لهم بدائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 398-399 (روجي هادي ادريس) ومقال ح.ح. عبد الوهاب : مذاهب الشعر في كلام الأعراب . ورقات III : 75 (ط. تونس 1972).

في تعـريب المدن والقـرى في المغـرب الاسـلامي وخـاصـة في إفريقية[24].

ولقد تميز الأعراب، بصفة عامة، بشغبهم الشديد - كما لاحظ ابن خلدون ذلك - ووجه لهم القرآن نفسه اتهامات خطيرة من البداية، تمثلت خاصة في النفاق وبساطة الاسلام. قال تعالى مثلا: (الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله. والله عليم حكيم) [25].

وستبقى هذه الفكرة شائعة في بعض الأوساط حتى بعد ذلك بقرون، إذ يستشهد البرزلي في القرن التاسع الهجري ببعض أقوال الأعراب التي تنم عن ذلك، وهي من باب التشكي من عدم نزول الغيث، قال بعض الأعراب :

(24) انظر عن ذلك خاصة مقالي وليام مارسي
W.Marçais:Comment l'Afrique du Nord a été arabisée:
I-L'arabisation des Villes AIEO IV 1938 pp1-21.
II-L'arabisation des campagnes AIEO XVI 1956pp5-17.
ومقالي ح.ح. عبد الوهاب : مذاهب الشعر في كلام الأعراب، ورقات III : 73-143. عناصر الشعب التونسي وامتزاجها . ورقات III: 241-278.

(25) التوبة (9) : 97 . وانظر أيضا : الحجرات (49) : 14 : (قالت الاعراب آمنا . قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الايمان في قلوبكم...) والفتح (48) : 11 (سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا. يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم).

" رب العباد.. مالها ومالك

قد كنت تسقينا فما بدالك؟

أنزل علينا الغيث لا أبالك " ! [26]

يجب أن نؤكد هنا أننا نأخذ لفظ الأعراب كمصطلح اجتماعي صرف ، لا عرقية فيه ، ونعتبر الأعراب بصفة عامة سكان غير المدن، من البوادي والجبال.

وقد لا يكونون عربا خلصا ، أي يمكن أن يشمل المصطلح في بعض الأحيان حتى البربر الذين اختلطوا بهم أو شابهوهم في نمط العيش والسلوك...

لكن النواة الأساسية تبقى الأعراب الذين تحدثنا عنهم أعلاه وسيرد ذكر بعضهم في الفتاوي التي سنلمح إليها.

مظاهر الخوف من الأعراب

لقد صور لنا أحد تلاميذ ابن عرفة الجزائريين، وهو أبو العباس أحمد المعروف بالمريض [27] حالة الخوف من الأعراب

(26) النوازل IV : 285و. وعن حادثة هداج الكعوبي الذي دخل جامع الزيتونة بخفيه سنة 705 هـ انظر : الزركشي ص 56 الأبي II : 251 و III :28.

(27) هو القاضي أبو العباس أحمد ، لا نعرف عنه شيئا مذكورا. جاء في الحلل السندسية للسراج أنه اشتهر بصحبته لابن عرفة (III : 577). وجاء في نيل الابتهاج: أنه شرح رجز الضرير في العقائد (ص 76)، ويقول عنه الونشريسي في هذه الفتوى : "أنه

التي كان عليها المغرب الاسلامي، أحسن تصوير، عندما بعث بسؤال إلى شيخه قائلا " جواب سيدنا ، امتع الله بكم، عن مسألة، وهي : جماعة من مغربنا من العرب [28] تبلغ، ما بين فارسها وراجلها ، قدر عشرة آلاف أو تزيد، ليس لهم إلا شن الغارات، وقطع الطرقات على المساكين، وسفك دمائهم، وانتهاب أموالهم بغير حق، ويأخذون حرم الاسلام، أبكارا وثيبا ، قهرا وغلبة. هذا دأب سلفهم وخلفهم. مع أن أحكام السلطان او نائبيه لا تنالهم، بل ضعف عن مقاومتهم، فضلا عن ردعهم، بل إنما يداريهم بالأعطية والأنعام ببعض بلاد رعيته ونصب عمالهم فيها ، وقطع نظر عمال السلطنة عن النظر في جبايتها ، وفصل أحكامها ثم هم مع ذلك لا تأمن الرفاق من جانبهم. نصبوا الغارات على هذه البلاد التي نحن بها ، وقاتلوا من عاجلوه وقطعوا الطرقات وكلبوا (؟) على قطع رقاب المساكين، وأخذ أموالهم، وسبي حريمهم..." [29].

ان هذا السؤال الذي يؤرخه صاحبه بسنة 1393/796 يمثل ما أصبحت عليه جهات كثيرة من المغرب الإسلامي منذ الزحفة الهلالية، مما جعل ابن خلدون يعتبر هذا الحدث بحق حدثا

=من أهل بلدنا ". ويتحدث في الفتوى أيضا عن أعراب المغرب الأوسط (المعيار VI: 108= II : 338) انظر عنه أيضا البستان لابن مريم ص 52، وأعلام الجزائر لنويهض ص 42.

(28) والأعراب الذين يسميهم : الديالم (؟) سعيد - رياح - سويد ابن عامر (المعيار II 338=VI: 108).

(29) المعيار VI: 108-109=II:338.

تاريخيا بأتم معنى الكلمة، إذ غير وجه العمران بالمغرب، فأصبحت الحال غير الحال ، ووجبت كتابة تاريخ جديد لهذا المغرب الذي تغير عمرانه، وتكفل هو بكتابته [30] . فلا عجب أن تصدر عن مؤرخ ، يرى ازدهار العمران البشري أوج التحضر الانساني، أحكام قاسية على هؤلاء الأعراب. فشبههم بالجراد المنتشر، لا يمرون بشيء إلا أتوا عليه [31]. وأصدر حكمه البات في أنه إذا عربت خربت، و " أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب " [32] وانهم يخربون المباني الأثرية العظيمة ليستعملوا حجارتها أثافي [33] للقدر، ويخربون السقوف لكي يجعلوا من خشبها أوتادا لخيامهم ...[34] .

---

(30) المقدمة ص 52-53(ط.بيروت):
"وأما لهاذا العهد، وهو آخر المائة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه.وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم، بما طرأ فيه، من لدن المائة الخامسة، من أجيال العرب، بما كسروهم وغلبوهم، وانتزعوا منهم عامة الأوطان، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم. هذا إلى ما نزل بالعمران شرقا وغربا، في منتصف هذه المائة الثامنة، من الطاعون الجارف، الذي تحيف الأمم، وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها..."

(31) تاريخ العبر IV: 31.

(32) انظر خاصة :الفصل 26 من الباب الثاني من المقدمة ص263-265.

(33) هي حجارة توضع تحت القدر وتشعل بينها النار.

(34) انظر فصل ابن خلدون المذكور أعلاه (تعليق رقم 32).

وبالاضافة إلى ما نعلمه من النصوص التاريخية، والأحكام النظرية حول الأعراب، فإننا نجد صورا من مظاهر الرعب الذي زرعوه في القلوب، حتى في بعض الفتاوى التي لها صلة بالفروض الدينية :

فمن أشهر ذلك : أن فقهاء المغرب الاسلامي يناقشون من حين الى حين مشكلة تأدية فريضةالحج في ظروف صعبة، مثل التي يختل فيها الامن، وينتفي بذلك شرط الاستطاعة الذي ربط به الحج[35].

كما أثيرت مشكلة تقصير الصلاة بالنسبة للجيش الذي يكون في مناوشات مع الأعراب، شأنه في ذلك شأن الحرب الحقيقية مع الكفار، فقال البرزلي :

" وفي نوازل ابن الحاج [36] أفتى ابن سهل [37] بقصر

(35) تبسطنا بعض الشيئ في هذه النقطة في مقدمة تحقيقنا لكتاب الحج من المختصر الفقهي لابن عرفة (جاهز للطبع). ولمحنا إليها بعض التلميح في مقالنا المذكور أعلاه (تعليق رقم13). كتب الفتاوي...

(36) ابن الحاج المقصود على الراجح هو محمد بن أحمد بن خلف التجيبي (1066/458=1134/529) وهو صاحب نوازل الاحكام.
انظر معجم المؤلفين لكحالة 8: 258- الزركلي 6: 210.

(37) هو أبو الاصبغ عيسى بن سهل الاندلسي المتوفى بغرناطة سنة 1093/486. وهو صاحب " الإعلام بنوازل الأحكام " الذي وصلتنا منه بعض النسخ الخطية.
انظر كحالة : معجم المؤلفين 8 : 25-26.

الصلاة [38] إذا كان الجيش مع أمير المؤمنين محاصرا لحصن العدو. وكان شيخنا الامام (يعني ابن عرفة) يقول : وكذا جيش افريقية في هذا الوقت مع الأعراب، فهو كالجيش في الحرب، لقلة الأمن أيضا" [39].

وتثارأيضا مشكلة المسافة التي يمكن للانسان أن يقطعها للذهاب إلى صلاة الجمعة [40] بالنسبة لبعض القرى، إذا ما انعدم الامن. ويرى ابن عرفة قصورا في رأي ابن الحاج القائل بأن " لا نص في منع الجمعة في القدر الأدنى ". ويعلق تلميذه البرزلي على ذلك بقوله :

" قلت : وعليه العمل اليوم بقرطاجنة [41] وغيرها.

وأما إذا كان الخوف والفتنة فعن ابن رشد آن ذلك يصير القريب بعيدا والمجتمع متفرقا " [42].

---

(38)راجع ما يقال عادة في الأبواب الخاصة من كتب الفقه عن صلاة الخوف . وتقع الصلاة فيها بالتداول . وصلاة السفر التي يمكن أن تقصر فيها الصلاة...

(39) النوازل - ا :75و.

(40) جاء في رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص 94 " ويجب السعي إليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فأقل ... " (ط.الجزائر 1958).

(41) قرية من أحواز تونس الشمالية . تبعد عنها حوالي 15 كلم.

(42) النوازل - ا : 75و.

وتشير بعض الفتاوى أيضا ، في هذا الصدد ، إلى مدى وجوب الزكاة على ما أتلفه الأعراب من أملاك الناس وخاصة من مزروعاتهم.

وتختلف آراء الفقهاء في ذلك. ويقول البرزلي : إن شيخه ابن عرفة يختار " وجوب الزكاة مطلقا ، قياسا على النفقة على الزرع... " (43).

كل هذه المسائل وغيرها تدل على مدى وقع مشاكل الأعراب في النفوس، إذ أصبحت تضطر الفقهاء الى الاجتهاد في مسائل تعبدية، أحكامها صريحة.وأثّر خوف الأعراب أيضا في المجتمع المغربي، وفي ظروف حياته وسكنه فالتجأ بعض الناس إلى الجبال وتحصنوا بالقصور والمحارس (44).

فما كان موقف ابن عرفة الآن بصورة أدق من الأعراب؟

(43) يذكر النقاش في هذه المسألة ، من بعض الوجوه ، بالمسائل المتعلقة بمسؤولية المؤمن وشركات التأمين في بعض الحوادث، وخاصة بعض الجوائح ، مثل السرقة أو الحريق، أو الانتفاضات الشعبية...
انظر النوازل ا : 132ظ، و 138ظ.

(44) جاء في نوازل البرزلي ، في غضون الحديث عن " محرس " ، قرب صفاقس ، لعله مدينة المحرس المعروفة اليوم :
" حصن يضعون فيه ما يخاف عليه ، من خزين وغيره، ويلجؤون اليه عند الخوف من الأعراب ، وعدو الدين ... فأجاب البرجيني : ما ذكرتم هو شأن المحارس اليوم " (IV : 45ظ).
انظر دراسة الاب لوي: (A.Louis)Tunisie du Sud, Ksours et villages de Crêtes(Paris 1975).

- موقف ابن عرفة من الأعراب

لا شك أن موقف ابن عرفة قد ظهر لنا من خلال شذرات الفتاوى التي ذكرت، ولكنا نريد أن نؤكد ذلك بمثالين لعلهما أصرح ما وصلنا عن ابن عرفة في الموضوع.

المثال الأول : هو جوابه عن سؤال تلميذه أبي العباس المريض الذي ذكرناه منذ حين، قال ابن عرفة : "وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته، الحمد لله جميع ما ذكر من قتال هؤلاء،[45] والإشارة لثواب مجاهدتهم ورجحانه على جهاد الكفار غير المبتدئين قتال المسلمين صحيح لا ينبغي لمسلم مخالفته. وكذلك ما ذكر من استباحة أموالهم، واتباعهم في هروبهم، والإجهاز عليهم. لا يشك في ذلك إلا مغرق في الجهل، ومعاند في الحق ، وذلك كله عندي كفر لانه منكر لما علم من الدين ضرورة، إن كان يعلم أن هؤلاء البغاة على ما وصفوا به ، فقد اجتمعت الصحابة - رضي الله عنهم - على أحقية رجوع عمر لقول ابي بكر - رضي الله عنهما - بوجوب قتال مانعي الزكاة ، فكيف بصفة هؤلاء الموصوفين المسؤول عنهم والله أعلم" [46].

وترون أن ابن عرفة متشدد مع الاعراب إلى أقصى حدود الشدة، وتتمثل هذه الشدة خاصة في السماح باتباع الأعراب في هروبهم والإجهاز على جرحاهم، وهو ما لا يستعمل عادة مع

(45) يقصد الأعراب المذكورين أعلاه (تعليق رقم 28).
(46) المعيار للونشريسي II 339 = VI : 110.

المسلمين المخالفين [47].

ولعل من أهم فتاوى ابن عرفة ضد الأعراب أيضا فتواه لما نزلوا لإفساد غابة تونس. قال البرزلي : " ونزلت مسألة وهي : ان الأعراب نزلوا بتونس يريدون دخول الغابة لإفساد كرومها على عادتهم الفاسدة، للتضييق على المسلمين وخليفتهم، فندب شيخنا الإمام - رحمه الله - الناس لقتالهم ، وذكر لهم قول مالك وما روي في قتال المحاربين المخالفين على أهل الاسلام من الفضل [48] وأراد أن يستعين بمشيخة الوقت فلم يسعفوه بهذا ، محتجين بأن الناس ليس لهم بمدافعتهم طاقة، إذ لم يكن لهم معرفة بالحروب مع تركب العرب عليهم في أكثر الأوقات مع ضعف جيش المسلمين عن مدافعتهم [49]، فأجاب شيخنا الإمام - رحمه الله - بانهم لو كانوا على قلب واحد لغلبوهم واحتج بقتالهم في المجر [50] (؟) وشدتهم فيه لكن ضعف الإيمان حمل الناس على العجز عن قتالهم، إذ لم يقاتلهم إلا الدين، وأهله قد قلوا في هذا الزمان،

---

(47) ينسب لعلي قوله : " لا يجهز على جريحهم أي من صرع منهم وكفى قتاله لا يقتل لأنهم مسلمون. وينسب لسحنون : أنه لا يجهز عليهم " (انظر التعليق الموالي) - انظر أيضا ابن الشماع : الادلة ص 183 (وأسفله تعاليق 60-61-63).

(48) انظر باب الحرابة من كتب الفقه (أسفله تعليق رقم 59) وقد جمع الونشريسي الكثير من هذه الأقوال في الفتوى السابقة الذكر (المعيار II 338-339 = VI 109).

(49) يمكن أخذ فكرة عامة عن ذلك بالنسبة للعصر الحفصي بالنظر في الفصول المناسبة من أطروحة برانشفيق عن الدولة الحفصية.

(50) لم نتبين المقصود باللفظ هل هو اسم مكان أم غير ذلك.

والصواب متى كان في الامام شجاعة وإقدام حتى يكون فيه لمن هرب أو جرح. فخليفتنا اليوم · نصره الله وأطال عمره - في خير وعافية ومتع المسلمين به . ما اختاره شيخنا الامام ، وقد قاتلهم وحده بجيشه - بارك الله فيه - حتى غلبهم وسباهم وترك جلهم رعايا " (51).

فالفتوى صريحة إذن في وجوب مقاومة هؤلاء الأعراب، بكل ما أوتيت الدولة من قوة. ووجوب إعانة الناس لها على ذلك إذ الخطر قد وصل إلى العاصمة وإلى بعض المدن الأخرى مثل صفاقس، والمنستير كما يستنتج من بعض الفتاوى الأخرى... (52).

والحقيقة أن هذه الشدة ، مرتبطة بأن ابن عرفة وكثيرا من الفقهاء المسلمين، يدرجون هؤلاء الأعراب فيما يسمى في الفقه بالحرابة والمحاربين. قال البرزلي مثلا متحدثا عن إحدى المسائل: "... وقد وقعت في رجل من أعراب افريقية أخذ يسيرا من الغزل

---

(51) في ذلك فتوى أخرى : النوازل I :138.

(52) بالنسبة لصفاقس انظر النوازل IV: 45ظ، وأعلاه (تعليق 44) وبالنسبة للمنستير انظر IV: 57ظ، 58و، حيث جاء : " دخلت رباط المنستير في حدود عام 760هـ/ 1359م فرأيته محفوظا لا تدخله النساء وكانت أحياء محفوظة وكان عرب البلد لا يتعرضون له إلا بخير فكانوا بخير في دنياهم، ثم بعد ذلك جرت أمور على ما سمعت من تعرض العرب للحبس في الدور وثمرات القصر، ووقع الانتفاض منهم في المال والرجال، وافتتن أهلها مع العرب حتى أدى الأمر إلى تلاشي غرسها ورحل أهلها حتى صارت لأمير المؤمنين نصره الله ..."

في مسبخة مقرين فأخذه صاحبها في باب خالد [53] وبلغ به الخليفة فضرب عنقه، لعلمه أنه من أعراب إفريقية وكلهم محاربون..." [54].

بل قد يعمم نفس الحكم على ما يسمونه "أهل البوادي" بصفة عامة لأنهم على اتصال متين بالأعراب ، لا يخلو في كثير من الأحيان من التعاون والمؤازرة [55].

فلا بد إذن من التلميح إلى حكم الحرابة في الإسلام حتى نفهم هذا الموقف حق الفهم.

الحرابة في الإسلام

إن كتب الفقه تخصص عادة بابا لهذا الموضوع ، ويستحسن هنا أن نعود الى تعريف ابن عرفة نفسه للحرابة لأنه هو الذي يهمنا بصفة أولية ولأن حدوده أصبحت حجة في الفقه الاسلامي المالكي قلما يستغنى عن التذكير بها [56] بالنسبة للفقهاء الموالين له.

(53) لاحظ القيمة الاثرية التي يمكن أن توجد في الفتاوى
(54) النوازل IV: 238ظ.
(55) انظر مثلا المعيار II : 340 سئل ابن عرفة عن السلطان إذا ظفر بفرقة من بوادي افريقية وجلهم مستقرو الذمة فاجاب بإباحة أموالهم عملا بالأغلب حتى يتحقق أهل الحلال منهم لأنهم عصاة بمكاثرة المحاربين وتكثير سوادهم..." كان العرب قد اقتسموا جل بوادي إفريقية بعد الزحفة الهلالية.
(56) اعتمد جل فقهاء المالكية الذين أتوا بعد ابن عرفة على حدوده المستخرجة من أوائل أبواب مختصره الفقهي وكان الاعتماد

قال ابن عرفة في تعريف الحرابة في مختصره الفقهي : " الحرابة : الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محترم، بمكابرة قتال ، أو خوفه ، أو إذهاب عقل ، أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق ، لا لإمرة، [57] ولا نائرة، [58] ولا عداوة" [59].

ولا فائدة في تحليل مختلف هذه المعاني إذ من وراء كل كلمة مشاكل عديدة ليست موضوع بحثنا هنا وقد خصص ابن عرفة لذلك الصفحات العديدة [60] وكذلك تلميذه الرصاع في شرحه على حدوده [61] ولقد روى البرزلي عن شيخه ابن عرفة تعريفا آخر للحرابة أبسط وأوجز هو : " الحرابة فعل لأخذ مال محترم بإذهاب عقل أو مقاتلة أو إخافة " [62].

=عليها في التعليم الاسلامي المالكي. وتحفظ في بعض الاحيان عن ظهر قلب وأفردت في بعض النسخ الخطية وشرحها خاصة الرصاع (ط. تونس 1350).

(57) مصدر من أمّر معناه الإمارة " ومنه حديث طلحة : لعلك ساءتك إمرة ابن عمك " انظر اللسان : مادة " أمر".

(58) جاء في اللسان مادة " نأر" نارت نائرة في الناس : هاجت هائجة فالنائرة : نوع من التمرد العام لا تعرف أسبابه بالضبط.

(59) انظر الجزء الأخير من نسخ المختصر الفقهي ، وفيه باب : الحرابة ونحيل على النسخة رقم 10847 من المكتبة الوطنية. وهذا الحد في الورقة 133ظ. والحرابة مصدر حربه أي : سلبه وأخذ ماله وتركه بلا شيء.

(60) النسخة المذكورة من 133ظ الى 136ظ.(انظر أسفله تعليق63).

(61) انظر ص 508 - انظر إكمال المعلم 4 : 408 (القاهرة 1328)

(62) النوازل IV: 237و.

والذي يهمنا هنا هو خاصة حكم الحرابة أو حدها والأمر بسيط نوعا ما ، لأن كل التحليلات المتعلقة بذلك تنطلق من الآية القرآنية التي نزلت بعد حادثة وقعت للرسول(ص) مع بعض المحاربين (63). ويقاس عليها عادة أمر المحاربين وهذه الأية هي : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فسادا أن يقاتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم)(64).

وليس هنا مجال الخوض فيما دار بين المفسرين والفقهاء من تأويلات وتفسيرات لهذه الآية، وللحدود الأربعة المستعرضة بها. وهي القتل ، والصلب ، والقطع من خلاف ، والنفي. وهل وردت في القرآن على جهة الترتيب أم التخيير...(65).

ويكفي أن نشير إلى أن الذي يجمع عليه الباحثون عادة هو : ترك المجال في نطاق تلك الأحكام لاجتهادات الإمام ومشاورة الفقهاء، بما تقتضيه المصلحة العامة والحدود الاسلامية المتعارفة(66).

---

(63) انظر تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ، VI : 180(تونس 1971)ـ الكشاف للزمخشري ا:628(القاهرة 1946). تفسير الطبرى 10 : 243-277 (دار المعارف - مصر 1957).

(64) المائدة (5) : 33.

(65) النوازل IV - 238ظ - تفسير الطبري 10 : 263.

(66) النوازل بنفس الموضع ، الكشاف ا : 628 " وأما حكم القتل والجراح وأخذ المال فإلى الأولياء إن شاؤوا عفوا وإن شاؤوا استفتوا " - الطبري : تفسير 10: 262 : " وقال آخرون الامام

ولقد تجاوزت الفتاوى هذه الأحكام الشرعية إلى ضرب نوع من الحصار الاقتصادي الهدف منه : التضييق على هؤلاء الأعراب وكبح جماحهم.

سياسة الترهيب أو ضرب الحصار على الأعراب

نعم لقد كانت الدولة تحارب بجيوشها ، وكان الفقهاء يحاربون بفتاويهم، وضرب حصار شديد على الأعراب، يصل في بعض الاحيان إلى الحد من طرق عيشهم.

فقد خاض الفقهاء في حكم ما يأتي من بوادي إفريقية من المواشي، وفيما ينحره منها جزارو أسواق المدن، وهل يجوز اشتراء ذلك أم لا؟ والغالب أنهم يحرمون ذلك ، إذا ما غلب على السوق. أما إذا ما قلّ فابن عرفة يسمح بذلك وكأن الامر لا يعجب تلميذه البرزلي، فيختم مناقشة في هذا الصدد بقوله : " وبالجملة فالأولى عدم الشراء من لحوم مواشيهم، وهو الورع : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك [67].

وقد فعلت ذلك ، فبقيت أشهرا لا أشتري لحما من سوق ، كلما كان الغالب لحوم مواشيهم. والله أعلم " [68].

=بالخيار : أن يفعل أي هذه الأشياء التي ذكرها القرآن " ... الأبي: الإكمال 4 : 409 (... وهذا التخيير ما لم يقتل ...).

(67) أخرجه البخاري ، والترمذي، وابن حنبل.

(68) النوازل II : 157و.

وتعمم المضايقة التجارية إلى غير ذلك. فقد جاء في موضع آخر عن ابن عرفة : " وكذا لا يشترى لهم الأفرية ولا الخفاف[69]، ولا غير ذلك مما لهم فيه إعانة " [70].

أما آلات الحرب وكل ما يمكن أن يستعمل كسلاح فإنه يحرم بيعه لهم ...[71] . بل وصل الفقهاء إلى التشديد على كل من يسعفهم بشيء، حتى إن كانت الإسعافات خيرية في وقت الشدة.

يواصل البرزلي مثلا كلامه عن أهل الخلاف، وأعراب افريقية ، فيقول : " وكذلك إعانتهم بكل ما يتقوون به على مفسدتهم [72] ، كإيواء أهل الزوايا والشوارى [73] لهم، وإطعامهم الطعام، أو بصونهم ممن يريدهم للانتقام، ويدخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم : " من أحدث حدثا ، أو آوى محدثا ، فعليه لعنة الله والملائكة

(69) الخفاف نوع من النبات السميك ذي الخلايا الميتة، يستعمل لاغراض مختلفة . يوجد في غابات غربي إفريقية خاصة أو لعلها جمع خف.
(70) النوازل : II : 179ظ.
(71) النوازل : II : 179ظ.
(72) في النص : مفسديهم.
(73) لم نتبين بالضبط المقصود باهل الشوارى. (؟) أما موقف أهل الزوايا من الاعراب فانظر عنه خاصة محمد الحبيب الهيلة : الزاوية وأثرها في المجتمع القيرواني ، بداية من منتصف القرن السابع إلى نهاية القرن الثامن الهجري ، من خلال كتاب " معالم الإيمان " المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، السنة 12/1975 أعداد 40-41-42-43 . ص ص 97-131.

والناس أجمعين "[74]. وكذا كان شيخنا (يعنى ابن عرفة) يستنبطه ويقول : لا يعذر المرابطون بالخوف منهم ، لأنهم يأوون إلى الحواضر ، ويكون حالهم حال جميع الناس ... "[75].

سياسة الترغيب أو محاولة تحضيرهم وإقرارهم بالأرض والإستفادة من طبعهم

ويجب أن نعترف أنه مع سياسات الترهيب المختلفة هذه ، استعملت مع الأعراب ، في بعض الأحيان - ومن قديم الزمان ، إلى عهدنا هذا - [76] ، سياسة ترغيب يرجى منها الاستفادة من طباع الأعراب المشاكسة، وتوجيهها إلى ما فيه الخير ، أو يظن على الأقل أن فيه الخير، أو أقل الاضرار . من ذلك أن السلطان قد يتحالف مع الأعراب في الكثير من الحالات[77]، فيكونون

(74) أخرجه البخاري ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حنبل.

(75) النوازل II : 179ظ.

(76) انظر عن ذلك سياسة تحضير البدو وإقرارهم بالأرض في القرن العشرين في مختلف الجهات ، مثلا دراسة : V. Monteil
Les tribus du Fârs et la sédentarisation des nomades(Paris 1966).
ودراسة قواشون (Goichon) عن الاردن "Jordanie réelle" (Paris 1972) خاصة II : 74 (الفصل 7).

(77) الأمثلة على ذلك عديدة. ففي العهد الحفصي مثلا أثبت أبو زكريا الحفصي الكثير من بني عوف (وهم من بطون بني سليم) في ديوان جنده . انظر : ح.ح. عبد الوهاب : ورقات III : 74. وكان لجل الملوك الحفصيين حلفاء من الأعراب . انظر أسفله تعليق: 91-92.

بالنسبة إليه جيشا غير نظامي أو شبه نظامي، فيسمح لهم إذاك أن يطلقوا أيديهم شيئا ما ، حتى يسترضيهم، وربما يكون ذلك بالنسبة إليهم نوعا من الجراية غير الرسمية.

قال البرزلي : " فلو كانوا معه (الإمام) وقصدوا للغابة يأخذون غلتها ، ويكسرون شجرها ، وربما أخذوا على ذلك جعالة، وربما أيضا مدوا أيديهم لسلب الناس أو غير ذلك من مفاسدهم، فكان شيخنا الامام رحمه الله يسأل في حضرتي في هذه المسألة، فقال : " إن كانت للسلطان بهم حاجة فلا يكونون محاربين . ويدفع أمرهم بتيسير حتى يوسع الله على المسلمين بما يريحهم مع امامهم..." [78].

كذلك كان السلطان إذن يتصرف ، ويداري الأمور ، شأنه في ذلك شأن عامة الناس. فالمتعرض للخطر مثلا يمكن أن يدفع عن نفسه - إن أمكن - بشيء من المال [79]. والفلاح الذي يجمع منتوجه يمكن أن يهب لمهاجميه بعض محصوله ، حتى يحافظ على غالبه [80].

(78) النوازل IV: 239ظ . انظر أيضا I : 138و : " قلت (البرزلي) : فعلى هذا إذا افتقر الإمام في مصالحة الاعراب ، وإقامة الجيش ، وأعجزه مجباه ، فإنه يستعين بذلك ... فقد نزلت بالاندلس"...

(79) النوازل IV: 239ظ.

(80) من فتوى لابن عرفة (النوازل I : 132ظ) : " وأما ما يأخذه المستوهبة فإن دفع ذلك للخوف من مثل أن يكون الموهوب من خدمة السلطان أو الامراء أو العرب، فهو بمنزلة الجائحة، لا زكاة فيه ، وإلا ففيه زكاة".

ولقد كانت القوافل تسافر تحت حراسة أو "خفارة" بعض القبائل، تحرسها من قبائل أخرى . وذلك في الكثير من أنحاء العالم الإسلامي ، طوال قرون [81].

كذلك كان بعض أعراب قبيلة رياح الهلالية يحرسون بعض سواني القيروان ضد غيرها من الأعراب. قال البرزلي : " وكان قبل هذا الزمان بالقيروان مما أدركناه ، ينزل قوم يقال لهم رياح على زرع سواني القيروان يحرسونه، من الربيع إلى تمام الحصاد. ولهم على كل سانية دينار كيفما جاءت، وربما تفرقوا على السواني أخذ كل حارس سانية أو أكثر... " [82].

ولعل أهم المحاولات المتعلقة بالسيطرة على الأعراب، وإيجاد حل لمشاكلهم، تمثلت في محاولة ربطهم بالأرض، وبرز هذا في الإطار الذي نتحدث عنه ، بمنح قطع مما يسمى بأرض الظهير أو الظهائر ، وهي أرض تابعة للدولة، يمكن أن يمنحها الإمام لبعض الإجناد أو الإعراب أو الصلحاء لاستغلالها ، بدون أن تملّك أو

=وانظر أيضا (النوازل I : 141و) فتوى أخرى لأبي محمد الشبيبي (فقيه قيرواني توفي سنة 1380/782) ضد صدقات بعض المرابطين على الأعراب يرى أنها في غير محلها.

(81) انظر تلميحات إلى مشاكل من هذا القبيل في وصف الرحالة لما يعترض الحجيج ، مثلا : رحلة ابن جبير ، ص 46-54... (ط. صادر . بيروت : 1964).

وانظر في أطروحة برانشفيق بعض التلميحات إلى " الخفارة " : (Berbérie) I : 168-179.

(82) النوازل II : 260و.

تباع [83].

ويبدو من فتوى لابن عرفة حول دفع زكاة هذه الأرض ، أن التفويت فيها للأعراب مشترط بالولاء للإمام [84].

وجاء التصريح الواضح بهذا التفويت في بداية فتوى اخرى ، إذ قال البرزلي : " وسئل شيخنا الفقيه عما خرب من البلاد التي أعطاها السلطان للعرب بالظهير، لأخذهم حكرها أو عشرها، ثم يأذن من بيده الظهير ... " [85].

تلك بعض وسائل الترغيب أو المصالحة المستعملة مع الأعراب. لكن يجب أن نقول : إن هذه الوسائل تستعمل خاصة في فترات الضعف المتناهي للدولة. أما في فترات القوة، فإن القاعدة هي الشدة معهم ، حتى أن توبة الاعرابي لا تكاد تقبل ، ويحاسب في

(83) انظر عنها النوازل I : 263ظ. وفي نفس الموضوع يذكر أن والد ابن عرفة (وقد كان رجلا صالحا) قد " أخذ بعض الأرض من الأعراب ، ثم التزمها من بيت المال، وطيّبت له ".

(84) النوازل I : 138ظ. : " وسئل ابن أبي زيد عن أخذ الولاة الزكاة هل تجزي أم لا ؟ فقال : إن كان ملك إفريقية جعل له اقتضاؤها أجزت، وهو قول أكثر أصحابنا ، وإن أعاد ذلك احتياطا فحسن للاختلاف فيه . قلت : هذا شبه فتوى شيخنا الإمام فيما يأخذه أعراب إفريقية من بلاد الظهائر ، إن كانوا خدمة أجزى. وإن خالفوا على أميرها فلا تجزئ. والروايات أنها تصرف للإمام العدل...).

(85) النوازل IV: 32و.

بعض الأحيان بجريمة مجموعته.

قال الأبي [86] تلميذ ابن عرفة : " ولما كان الحكم أن المحارب ضامن لكل ما أخذ أصحابه ، قال بعض الشيوخ : إن توبته متعذّرة ، لأنها لا تقرر حتى يبقى فقيرا طول عمره. ويجب ان يتخلى عن جميع ما بيده، ويتصدق به ، إذا جهلت أرباب ما كان ينتهب.

وكان الشيخ الصالح أبو الحسن العبيدلي [87] اذا تاب بعض إعراب إفريقية لا يترك له من ماله إلا ما يترك للمفلس.

وكان معاصره الشيخ الفقيه أبو عبد اللّه الرماح [88] ، من شيوخ شيوخنا، يترك له ماله ، خشية تنفيرهم عن التوبة.

وكان شيخنا أبو عبد اللّه بن عرفة يصوب فعل العبيدلي " [89].

(86) انظر عنه مقالنا : " تفسير ابن عرفة ورواياته " في أعمال الملتقى الأول لابن عرفة (ط . تونس 1978).
(87) هو أبو الحسن علي العبيدلي ، فقيه قيرواني ، توفي حوالي سنة 1347/748. انظر عنه خاصة : " معالم الايمان " لابن ناجي IV. 121-126 (ط. تونس 1320).
(88) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان القيسي الرماح ، فقيه قيرواني توفي بالطاعون سنة 1348/749. انظر عنه خاصة " معالم الايمان " IV: 110-120.
(89) انظر : إكمال الإكمال المعلم IV: 410(ط. القاهرة : 1328) ومقال الأستاذ الهيلة المذكور أعلاه (تعليق 73).

فأنتم ترون مرة أخرى أن رأي ابن عرفة مع الرأي المتشدد، رغم أن الرأي الآخر لا يخلو من حكمة واضحة. فلا بد إذن من محاولة تفسير هذا التشدد، وتجاوز مجرد التعليل الفقهي ، لأن فيه مجالات واسعة للاجتهاد.

محاولة تفسير

فالأمر يتعلق إذن بالتساؤل عن أسباب تشبث ابن عرفة بالتشدد في هذا الموضوع، خاصة وأنه بدوي الأصل، وكان من الممكن أن يعينه ذلك الأصل على فهم نفسية الاعراب المتمردة، ومحاولة إيجاد حلول أخرى لهم، والتيسير عليهم عوض التعسير، خاصة ونحن في عالم الإفتاء ، ومن المعاني الشعبية للفتوى : نوع من التخريج والتحيل على القانون ، وفي ذلك شيء من الصحة في الواقع.

على أنه لا حاجة بنا للوصول إلى هذا الحد الذي لا يرتضيه إمام في مثل ورع ابن عرفة ، إذ مجال الاجتهاد الشرعي الصحيح فسيح في موضوعنا هذا ، فحسبنا أن نذكر فقط بان ابن عرفة نفسه قد طرح من تعريفه للحرابة - الآنف الذكر - الخروج لأمرة أو نائرة أو عداوة [90] . ويمكن في الحقيقة أن ندخل جل انتفاضات الاعراب - في العهد الحفصي على الأقل - تحت عنصر من هذه العناصر ، فهي في الغالب لعداوة مع السلطة القائمة ، بإيعاز من احدى دول المغرب الاسلامي الحفصية أو

(90) انظر خاصة التعليقين رقم 57-58.

العبدوادية أو المرينية ضد دولة اخرى [91] ، أو بإيعاز من أمير من الأمراء المغضوب عليهم ، والذين يريدون الوصول الى إلحكم ، أو لمجرد المناوأة لغضب أو عداوة [92].

وهذه الإنتفاضات في بعض الأحيان الأخرى نمط من العيش اضطرتهم إليه ظروف العيش القاسية ، والعرف السائد في صلات القبائل بعضها ببعض...

إن الحرابة المقصودة في الإسلام، والتي تنطبق عليها تلك الأحكام الشديدة، هي خارجة عن كل هذه العناصر. فهي في الحقيقة نوع من الشذوذ، لأنها تكاد تكون " اجراما للاجرام". اما غالب ثورات الاعراب فانها تعتبر على أقصى تقدير جرائم سياسية بالنسبة للسلطة الحاكمة. وأحكامها أخف بكثير من أحكام الحرابة، حتى عند أهل السنة. وقد اشتهروا - خاصة في العهود

---

(91) لا يكاد يخلو عهد ملك من ملوك هذه الدول من محاولات تدخل في سياسة جيرانه. انظر عن هذه الدول بصفة عامة شارل اندرى جوليان Histoire de l'Afrique du Nord:II-chap.IV:Retour uax royaumes berbères.

بالنسبة للعهد الحفصي انظر خاصة برانشفيق : La Berbérie ج ا . بلغ هذا التدخل أوجه باحتلال أبي الحسن المريني لافريقية في أواسط القرن الثامن بعد قضائه على بني عبد الواد . ولقد كان للتحالف مع الاعراب دور هام في انتصاره وفي انهزامه. انظر برانشفيق La Berbérie ا : 165-171.

(92) لا يكاد يخلو عهد من العهود من نماذج من هذا القبيل . انظر امثلة من ذلك بالنسبة لعهد ابن عرفة في اطروحة برانشفيق ا : 145-146-165-241.

المتأخرة - بتخوفهم من الخروج والانتفاضات ، ومساندتهم للسلطة السياسية القوية وإن جارت ، باعتبار ذلك اخف الأضرار[93].

فلا بد إذن أن يستنتج من كل هذا أن إصدار فتاوى في مثل هذه الشدة هو أخذ موقف سياسي متحالف مع السلطة الحاكمة. ويتطلب ذلك تسليط أضواء أخرى تتجاوز مجرد التعليل الشرعي.

فلا شك أنه وجدت أسباب أخرى جعلت مرجحات التشديد تتغلب على مرجحات التخفيف . هذه الأسباب تتمثل ، في رأيى ، في : مقتضيات المصلحة العامة حسبما رأتها سياسة الدولة الحفصية ، خاصة في الثلث الأخير من القرن الثامن ، والنصف الأول من القرن التاسع الهجري.

وقد ناسبت هذه الفترة تقريبا عهد سلطانين حفصيين قويين هما أبو العباس أحمد (تولى سنة 1370/772. وتوفي سنة 1394/796) وابنه أبو فارس عبد العزيز (تولى سنة 1394/796 وتوفي سنة 1434/839). وقد أرجع هذان السلطانان للدولة الحفصية هيبتها وركزا سلطتها ، وكان ذلك خاصة بمحاربة الثائرين والمخالفين ، ومن أبرزهم الأعراب [94].

(93) انظر مقالنا " فكرة التقدم ..." انظر أسفله (تعليق 106)

(94) انظر عنهما خاصة برانشفيق : La Berbérie ج ا:

"La Restauration hafside sous Abù-l-'Abbàs"pp187-209.

-"La Puissance hafside sous Abù-Fàris"pp210-239.

ولقد كان ابن عرفة على صلة متينة بهذين السلطانين . يكفي أن نشير إلى أنه سمى في خطابة جامع الزيتونة سنة تولي أبي العباس الحكم. وربما بعد بضعة أيام أو أسابيع من توليه [95]، وارتقى ابن عرفة إلى الإفتاء في السنة الموالية. وكان كما جاء في بعض النصوص " من رجال مجلسه [96] ولا شك أن دوره ازداد مع أبي فارس ، وإن لم يعش في عهده إلا سبع سنوات...

وكان ابن عرفة يقوم تقريبا بدور المستشار بالنسبة لهذين السلطانين ، واعتمدا عليه اعتمادا كليا ، واعتمد هو عليهما ، و"نفذت كلمته " لديهما ، و " عظم شأنه " عندهما [97].

فهذا التحالف يفسر إلى حد كبير الدور المتحمس الذي قام به ابن عرفة في الحث على مقاومة الأعراب ، وتركيز سلطة هذين السلطانين.

وكأني بمسألة الأعراب هذه قد كانت في تلك الفترة هي القضية الرئيسية للدولة الحفصية، حتى أن أحد مؤرخي هذه الدولة ، وهو ابن الشماع [98] يخصص في تاريخه المعنون بـ " الأدلة البينة

(95) دخل أبو العباس احمد تونس في 18 ربيع الثاني 9/772 نوفمبر 1370 ولا نعلم بالضبط متى قدم ابن عرفة للخطابة. ولكن الزركشي يضع الخبر في أوائل حديثه عن دولة ابي العباس (انظر تاريخ الدولتين ص 107).

(96) تاريخ ابن أبي الضياف : 181 (تونس 1963).

(97) هذه تعابير تكثر في تراجم ابن عرفة.

(98) انظر عنه مقال برانشفيق: AIEO 1934-35, Tom.I pp:193-212) Ibn As-Shammaa historien hafside.

النورانية ، عن مفاخر الدولة الحفصية " [99] الباب الخامس إلى "وجوب طاعة ولاة الأمر في غير معصية ، وما في معنى ذلك "[100] ويختم كتابه بفصلين :

الأول " في الحرابة ونكر بعض أحكامها " [101].

والثاني " في دخول الأعراب إلى افريقية وما السبب الذي دخلوا من أجله " [102].

وكان ابن الشماع يشعر في هذه الفصول بخروجه عن منهج المؤرخين المعتاد ، فيستدرك قائلا : " وقد طال بنا الكلام في بعض نكر أحكام الحرابة ، لأن هذه المفسدة ببلاد إفريقية فاشية منتشرة من هؤلاء الأعراب، الذين ليس لهم من الإسلام الا مجرد القول والإسم، والله حسيب من كان سبب دخولهم إفريقية" [103].

ولقد اشتهر السلطان أبو فارس خاصة بهذه السياسة، وواصل في ذلك نهج سلفه . ونحن نجد صدى إعجاب الفقهاء بهذا الخليفة - كما يلقب - وخاصة عند البرزلي ، وقد عاش كل عهده، وتوفي بعده بسنتين ، أي سنة 1438/841.

(99) حققه عثمان الكعاك ، ونشر بتونس (بدون تاريخ) ألف سنة 1457/861 في عهد ابي عمرو عثمان.
(100) الادلة : ص 29.
(101) الادلة : ص 182-183.
(102) الادلة : ص 184-185.
(103) الادلة : ص 183.

يحضر البرزلي مثلا مجلسا قضائيا، يحضره كبار الفقهاء، ويرأسه الخليفة ، وذلك لفض بعض المشاكل المتعلقة بتركة ابن عرفة بعد وفاته ويتقرر إعطاء نصيب منها إلى بيت المال ، ومن جملة تعليلات البرزلي لذلك ، قوله :" لما ثبت أن الإمام المذكور (يعنى أبا فارس) أعدل أمراء هذا الزمان ، حتى نكر بعضهم أنه في وقته كعمر بن عبد العزيز [104] في وقته ، على نسبة كل زمان وأهله... ولحاجته أيضا إلى إقامة حوزة الإسلام ممن يريد أذاهم وحمايتهم من عدو الدين، وانتهاك حرم المسلمين من المخالفين والمحاربين، أبعدهم الله ومحاهم ونصره الله عليهم نصرا عزيزا مؤزرا بمنه آمين " [105].

بل الأغرب من هذا هو أن البرزلي في حديثه ذات مرة عن الفكرة الشائعة والمتصلة بالحديث القائل : " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها " [106] يعتبر أبا

(104) خليفة أموي توفى سنة 720/101، اشتهر بعدله فسمي الفاروق الثاني أو الخليفة الراشدي الخامس. ومما يروى عن مالك، أنه استفتى في الخروج مع محمد وابراهيم ابني عبد الله المعروف بالنفس الزكية لما ثارا على أبي جعفر المنصور سنة 762/145، فقال : " إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز يجوز قتالهم ..."وكأن البرزلي يقول : هؤلاء الأعراب خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فيجوز قتالهم.

(105) النوازل II : 247و .. انظر تمجيدا آخر لابى فارس لإقراره الامن بالمنستير ، النوازل IV: 58ظ.

(106) اخرجه أبو داود . انظر بعض الخواطر حول هذه الفكرة فى مقالنا : " فكرة التقدم عند المفكرين الاسلاميين القدامى " ضمن

فارس هو مجدد زمانه في إفريقية، وكنا نتوقع أن يعتبر شيخه ابن عرفة مجدد القرن، خاصة وأن آخرين اعتبروه كذلك (107).

فهل هو التملق المعتاد للحاكمين ؟ لا أظن ذلك . بل يقيني أن أبا فارس لاقى احتراما حقيقيا من قبل الكثيرين، وخاصة الفقهاء، لعلمه واحترامه للعلماء، وبالأخص لانه أمن العباد، وركز سلطة الدولة.

وفعلا فإن البرزلي يعلل اعتباره له مجدد القرن خاصة لأنه كما يقول : قطع " الزيغ والفساد ، من أهل البادية والبلاد ، وقاتل المحاربين وأهل الخلاف ..." (108).

فهل نعجب بعد هذا إذا ما أخبرتنا بعض المصادر أن ابن عرفة قرأ صحيح البخاري سنة 799/801 بمناسبة ما حل بأبي فارس عبد العزيز بجبل أوراس (109).

أو أنه بعث في مناسبة أخرى لأبي فارس يقول : " والله لا أعلم يوما يمر علي ولا ليلة [إلا] وأنا داع لكم بخير الدنيا والآخرة. فانكم عماد الدين ونصرة المسلمين " (110).

=كتابنا " كيف نهتم بالتراث" (تونس 1990) ص 65-116.

(107) مثل السيوطي . انظر : نيل الابتهاج : ص 274 . انظر أيضا: بصائر ذوي التمييز ، للفيروزبادي : ص 13.

(108) النوازل III : 6و.

(109) انظر : نيل الابتهاج : ص 277. وبرانشفيق I : ص 213. البستان 196.

(110) انظر السخاوي ، كتاب : وجيز الكلام (وفيات سنة 803) -

يبدو لي اذن أن ابن عرفة قد كان عنصرا أساسيا من عناصر هذه السياسة الحفصية في عهد أبي العباس وأبي فارس ، لما كان له من إشعاع علمي في المغرب الاسلامي، وربما أيضا لأصله البدوي الذي قد يمكن من جلبه قبائل الجنوب الدائمة الثورة، والمستقلة في غالب الأحيان بدويلات ، مثل : دويلة بني مكي في قابس ، ودويلة بني ثابت في طرابلس.

وربما لعبت بعض العناصر الخفية في البلاط الحفصي دورا في تمتين صلة ابن عرفة بهذين السلطانين. فلقد كانت " جوهرة " زوجة أبي العباس وأم أبي فارس من العرب المحاميد [111] (وهم من بني سليم) المنتشرين في الجنوب التونسي بين قابس وطرابلس ... وقد كان المحاميد أيضا متحالفين مع ورغمة ، قبيلة ابن عرفة [112]، فلعل كل ذلك من شأنه أن يؤلف قلوب بعض الأعراب شيئا ما . وفعلا فإننا نجد السلطان أبا العباس يحتل الجنوب الشرقي بسهولة نسبية، واستسلمت إليه تقريبا دويلة بني مكي في قابس، ودويلة بني ثابت في طرابلس [113].

لكن سياسة ترويض الأعراب هذه لم تنجح الا نسبيا وإلى حين، لأن الدولة اعتمدت في الغالب القوة، ولم تكن القوة دوما إلى

=تحقيق أحمد عبد الله الحسو (نسخة العراق 1974 (مرقونة).
(111) انظر الزركشي : تاريخ الدولتين : ص 114.
(112) رحلة التجاني : ص 179. وص 187 (تونس 1985).
(113) انظر : أطروحة برانشفيق، خاصة : جا:191.

جانبها؛ ولأن الفقه الإسلامي حضرى المنزع ، إذ هو ثمره الازدهار الحضاري ، شأنه في ذلك شأن كل العلوم ، كما بينه ابن خلدون [114]...

ونتيجة لكل ذلك لم يقع الاهتداء إلى حلول جذرية تفض مشاكل الأعراب ، وهي أساسا مشاكل معاش ونمط في الحياة وطباع...

ولعل ابن خلدون هو الوحيد الذي نفذ إلى أسرار نفسية البدو ، إذ قرر ، رغم سخطه على تحطيمهم الحضارة : " إن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر " [115].

ولقد عاشرهم في الكثير من ترحاله بين بلاد المغرب الاسلامي [116]، وفهمهم حق الفهم بإيجابياتهم وسلبياتهم ، وكان في ذلك بحق العالم الاجتماعي.

وكان ابن عرفة من وراء تحالفه مع أبي العباس وأبي فارس ينشد دولة قوية، تحفظ أمن المسلمين في الداخل والخارج، وتخضد شوكة الأعراب الثائرين. ويلتقي مرة أخرى ابن عرفة بابن خلدون، رغم الاختلافات... أفلم يكن ابن خلدون أيضا ينشد الدولة القوية ؟ بل من الدارسين من فسر تنقلاته المختلفة بين الدول الاسلامية،

(114) انظر خاصة : الباب الأخير من المقدمة، وبالأخص : الفصل الثالث منه، إذ أعلن " أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران، وتعظم الحضارة"(ص 777-779) شأنها في ذلك شأن جملة الصنائع.
(115) المقدمة : الفصل الرابع من الباب الثاني : ص 215.
(116) انظر : ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا (القاهرة 1951)ص 136.

وتحالفه مع ملوكها ، بأنه كان يفتش عن الدولة القوية التي تشد أزرها عصبية قوية وكأني بابن عرفة وابن خلدون كانا أيضا يريان أنه لا ينهض بالعالم الاسلامي إلا " مستبد عـــادل" [117].

تلك بعض الخواطر التي عنت لنا بعد دراسة سريعة لأهم فتاوى ابن عرفة المتعلقة بالأعراب ، ونحن لم نقم بدراسة عامة للمشاكل التي تتصل بالأعراب . إذ الفتاوى ليست تاريخا يحيط بالموضوع من مختلف جوانبه. وإنما هي متممة لبعض جوانبه ، ومؤكدة لبعض ، أو معدلة للبعض الآخر... وأهميتها هي أنها - في الغالب - متصلة بالحياة ، ونابعة منها ، وتلك طرافتها الكبرى . لذا يستحسن أن يهتم الباحثون من مختلف الاختصاصات بمجاميع الفتاوى ، لأن فيها منجما لا ينفد من المعلومات.

(117) من الكلمات المأثورة عن محمد عبده، قوله " لا ينهض بالشرق إلا مستبد عادل".

فهـرس المـواد

سحب من هذا الكتاب 5.300 نسخة فى طبعته الأولى

طبع الشركة التونسية لفنون الرسم

صدر عن هذه السلسلة

في قراءة النص الديني
تأليف: جمع من الأساتذة

العامل الديني والهوية التونسية
سعد غراب

كيف نهتم بالتراث
سعد غراب

الإسلام والحداثة
عبد المجيد الشرفي

المشاركة السياسية في المغرب العربي
المنصف وناس

أضواء على كتب السيرة النبوية
علي العريبي

لحظة المكاشفة الشعرية
لطفي اليوسفي

لأفهم فصول عن المجتمع والدين
عبد الوهاب بوحديبة

من قضايا الفكر الديني بتونس
عبد الرزاق الحمامي

الإبرام والنقض
كمال عمران

في الدين والعدل والحرية
أحمد الخذيري و الحبيب بن صالح

الرقم الآلي

1	20	00	071	01	93

ISBN - 9973 - 12 - 140 - 6
9973 - 12 - 249 - 6

الثمن : 2.500 د.ت.